مجموعه ۱۳۴

رسالهٔ منیریه ج ۳ محقق ۱۰ رساله طبع در سنه ۱۳۴۶
دو رساله نا نوشته جا لقمان ارسلانی غنم
نیندان لحب

در این میرزا طاهر نیشابوری نقش شد
در صدقه حیات رامی دالک
شناکک مجموعه را مجلته مالک
کرسال دیگر حکیم باشی های
الت ۲ در دیگری ۲ الک

نقد جنت الفی نفسی بحرا
مجلت مجلد و جنت الحیات
نقدان ۲ بحرا از جنت
مکنت بحر میرزا میرزا ۱

[illegible]

تجلّى لي المحبوب من كل وجهة
فشاهدته في كل معنى وصورة

هذا البيت [illegible] الحكيم تجلّى لي المحبوب من كل وجهة
الجليل الميرزا محمد [illegible]
كتبه في طهران سنة ١٣٥٥
ابو عبد الله

يا من نصب رايات آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات
واودع اسرار آثار حكمته حوامل نواكل الكاينات يا نور
النور ويا خفيا من فرط الظهور انت نور كل شي وبك ظهور كل
ظل وفي‌ء افض علينا انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات
الهوى بشروق سنا محبتك ونجنا عن الانهماك في مهاوي
عالم الزور وارفعنا بجبل شعاع القدس الى معارج
النور واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
واجعلنا ممن يتشرف في نسب القرابة الا لبنته اليهم بما يميز
لا داينك وخصوصا سيدنا محمد الكل انبيائك عليه وعليهم
وعلى آل كل من ملكوتك الاعلى كرايم التحية والاكرام ما تعاقب
الليالي والايام وتناوب النور والظلام فهذا
ايها

ايها الذكي المتوقد شرح لهياكل النور يحاكي بحسن دقايقه نواكل الحور
واف بابراز مكنونات اسراره كاف في هدى من يستضي بانواره
او يعشو الى ضوء ناره محتو على حقايق هي من مقصورات الخيام لم يطمث
عنها الناظرون بانامل افكارهم اللثام وعرايس ابكار لم يطمثهن
انس قبلهم ولا جان ونفايس اسرار لم يتكشف قناع الاجمال
عن جمال حقايقها الى الآن ان حدقت البصر في مرآتها ووقفت النظر
في مجلاها تبصر فيها دقايق تلطف عيون انظار عنها واقده وتشتد
من دقايق حسن افيدة الطالبين اليها ما يدهر عن حقدر فقعها اليك لانك
انت كفوها واليك قربها ودنوها فكن بها سعيدا في ظلال الامتنان
على ارايك الاطمينان وان قرع سمعك ما لم تالفه وتخص في تحيك ما لم تعرف
فقف ولا تخط سرعان لعلك تفوز في هذه البقعة المباركة من شجرة
عباراتها بقبس من انوار الحكم والاسرار وعساك تشيم من شاطي الوادي
الايمن من طوى اشاراتها وميضا يكاد سنا برقه يخطف بالابصار
فان الزمان قد بلغ مراقي اعالي كماله وانتهى اذناب قطوف الامال دوحة
اقباله اوشك ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها بما ظهر من تباشير انوار الاستعداد
التام على آفاق احوال ابنائه وقرب ان تتجر ما طال ما تنبريه لسان السموات
عن عجايب اخباره وغرايب انبائه ولما كان الابريز وان كان تام الوزن

صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عند اولى البصاير والابصار الا بعد

ان شكك بكة السلطان وتكوى جبهته باسم من بيده مقاليد الزمان

وتمت غرته باسم من سمى باسمه الالقاب وزهى بذاته الانساب احيى

شعاير الشرع بعد اندراسها وجدد معالم الدين على انطماسها اضاء

تباشير انوار دولته العوالم بعد ما وقب غواسق الفتن وقشع اثار

مرحمته غمام الغموم عن الافاق اثر ما عم دواهى المحن ازاح باشعة قواضبه

ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبحت ستنيرة الاطراف وانار اصقاع

البلاد بكواكب مواكبه فاضحت مشرقة الاكناف تطاطا دون سرادقات

عظمته رقاب السلاطين واكتحل بذرور غبار عتبته ابصار الخواقين حمى

البلاد والعباد بحسن كلايته ماحى اثار الجور والفساد بيمن عنايته من

النجوم العلى حراسة من السماء له من زمرة الخدم مذ شاع في

عرصة الدنيا عدالته الذيب على الاغنام لم يقم قرم شجاع مهيب باذل

بطل ان يلقه الاسد في اجامه تجشم انسى الانام ذكرى ال عباس

بالعدل والجود والاحسان والكرم ان الكمالات اشتات وقد جمعت

جميعها ذا جامع الكلم المويد بالجنود المعقبات المكرم بنوازيل الايات

البينات جمال الاسلام والمسلمين غياث الملة والدولة والمعالى والدنيا

والدين محمود الملقب بخواجه جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال عواطفه

واافاض

وافاض على بلاده انوار معارفه وعوارفه ولا زال موارد السيف الملون

اعاديه دورد عصابة العلم والفضل شكر ايا ديه فان وقع من خدام سدته

السنية موقع الرضا فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى ويا اهل الجدال دائمة

الضلال جنود شيطان الخيال واولى وساوس القيل والقال كفرنا بكم

وبدى بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تومنوا بالعقد وحده امنت

بالله وحده واستجرت به فيفر عبده على ربى ان يذل جاره او تقسع تاره

او يمنع انواره او يغشى اسراره وها انا افيض في حل المقصود مستفيضا من

ولى الطول والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فايضة

على الدوام من مبداها الاعلى على القوابل بحيث لو انقطع مدد الفيض

عنها انا لم تتصف بها تلك القوابل مستدعية لها على الدوام مفيضها

بالسنة استعدادها طلبت الشيخ ان تتعال على طبق لسانها الحال فقال

يا قيوم هو صيغة المبالغة للقايم واصله قيووم على وزن فيعول اجتمع

الواو والياء وكان السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغم ولا يجوز

ان يكون على وزن فعول والا لكان قوو ما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم

واما معناه تعالى صاحب الكتاب فهو الدايم والقائم بتدبير الخلق وحفظه

وقيل القايم بذاته ووجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم او الكيف وقال

الراغب قام كذا اى دام وقام بكذا اى حفظه والقيوم القائم الحافظ

لكل شئ والمعطى له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور فى قوله تعالى الذى اعطى كل
شئ خلقه ثم هدى وفى قوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت اقول الظاهر ان القيام
بمعنى الدوام ثم فسر بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ وح يتوجه ان المبالغة
ليست من اسباب التعدية فاذا عرى القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى
اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة فى الحفظ كيف يفيد اعطاء القوام ما به
ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يحق بذلك لان الحفظ فرع التقوم
فلو كان المتقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير
الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة فى اللازم
لا يوجب التعدى وذلك لان المبالغة فى اللازم ربما تتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى
اللازم قد يتضمن بنفسه وذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره
بالقايم بذاته المقوم لغيره ولا يتاتى ههنا ما اجاب صاحب الكشف فى
الطهور من انه لما لم يكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة فيها رجع المبالغة
فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل
للزيادة كما وكيفا كما مر على ان فى جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان
مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدى فى
الجملة ويمكن التفصى بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدى اليه
لا تعديته وذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظاهر ان القوام المذكور فى اعطاء ما به القوام

بمعنى

بمعنى الوجود اذ جعله باحد المعنيين غير مناسب كما لا يخفى منه والمتقوم المتداول
بينهم فقد ظهر له معنى ثالث هذا ويرد على تفسيره بالقايم بذاته انه ح يكون
معنا ورد فى الادعية النبوية انت قيم السموات والارض وذلك معنى
ركيك فالظاهر غيره من المعانى ثم اذا فسر بالقايم بذاته المقوم لغيره كان تماما
بالذات هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتبرى
عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثم
قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور اى العلم فان العلم نور تظهر به حقائق
الاشياء ويمكن ان يراد به المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين
او كمال النفس الانسانية بان تتصل بها اتصالا معنويا فيتفيض بها فنون العلوم
او ما يفيض منها على النفس المجردة عن العلايق الطبيعية من الانوار اللذيذة
اللذيذة كما يحكى فى اخر الكتاب وثبتنا على النور يحتمل المعنى الثانى وعلى
الاول التثبت عليه جعله بحيث لا يزلزله الاوهام والشكوك ليصير يقينا ان
اريد مطلق العلم وان اريد اليقين فبالترقى الى مرتبة العين والحق او والا
بمناهج مقتضياته فانهم لا يعلمه غير مثبت عليه بما قدام عمله وعلى الثانى ثبتنا عليه
بمعنى دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتالهين وان لم يمكن دون
تحصل هذه الحالة ملكة له فصدرت منه كيفية بتارة وتحله اخرى فيتصل بالانوار
العالية فيطالع بها فنون الحقايق على ما حكى المعلم عن اساطين الحكماء وعن نفسه

بحسب الآفاق داله نفس ... طريان الفناء على السواق ... استذاب الشحم في سلطان النار حتى يصير شعلا داخواء ... المواد الجزئية كاستهلاك ... المعدي وتبدله ... للقوى والالات وبالجملة ... على توقف الارتقاء الى ذروة كل كمال ... البقاء بالله ... البينات وعدم الاستقرار واثبات على خصوص مرتبة من مراتبها ... عاشق از عشق ... درفنا ... بقا ... خير الطرق

تفريحا وتلويحا وقس عليه المعنى ان لنا عن آخرنا الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس
الكاملة بعد مفارقة البدن تتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد اذ يمكن
ان يحمل الفقرات الثلث على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه فان الاول عبارة
عن مشاهدة المعاينات بانوار العقل المبدء المفارق والثاني عن مشاهدة ذات
المفارق ومشاهدة الاشياء فيها والثالث عن الاتصال والانمحاء في المحل الاول
المحترق في النار مثلا ففي الاول اتحد بالمفارق من حيث انه شاهد الاستمداد
فيضه وفي الثاني ثبت عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث عود اليه بالاتصال.
والاستغراق التام فيه فهو حشر اليه هذه الثالثة العلية واجعل منتهى مطالبنا
رضاك تجلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليها بالكمالات العقلية واقصى مقاصدنا
ما اعددت لنا لان تلقاك في المحشر بان نحشر الى جوارك قد سلك في هذه الثالثة مسلك
والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات وبالمقاصد ما يقصد اليه لغيره ولذلك
فضل الاول لما هو مطلوب لذاته والثاني باسباب ظلمة نفوسنا تبلطخها باد ناس
الاخلاق الردية المانعة عن الوصول الى الكمال الحقيقي لست على الفيض ضنين نحن
فالقصور منا لا في جودك حاشاك اسارى الظلمات العلائق البدنية بالباب.
مقام الطلب قائم متوجهون ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذايلها
ويرجون الحر الكمال الحقيقي وفي نسخة اخرى يرجون فك الاسارى عن تلك القيود
المانعة عن الوصول الى المقصد الخيري ابك هو في اللغة العادة والمراد به ههنا فيض مع الذات

اللهم

اللهم اي يا الله حذف حرف النداء وعوض عنها الميم ولذلك لا يجمع بينهما الا في
الضرورة وانت قضاك اي مقتضيك بالعرض وصادر عنك بالتبع لان بعض
ما تتضمن الخيرات الكثيرة كان مستلزما لشر القليل فكان ترك تلك الخيرات الكثيرة
لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر
وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير
فانت المنزه عن النقص مع انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء وانت متصف
بالمجد السني العالي لتقضي المكارم لذاتك وابن الناسوت جمع بالناسوت والمراد
به البشرية الانسانية قيل اول من تكلم به النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام
تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري وتبعه من تلاه من الصوفية
ثم اشتهر لتسويه مراتب الانتقام اي المساوي مرتبه ان ينتقم منهم بل هم دون تلك المرتبة
فاقل عثراتهم في تنطح نفوسهم بالقاذورات الجسمانية وقوتهم للوصول الى العلوم
والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار اليه بقوله بارك في الذكر العزم وادفع
الشرور ما يضاده ويعوق عنه من الجهل واسبابه ووفق المحسنين اي
الطالبين للاحسان شرايط حسن الادب الطلب والممدين للطالبين بالاحسان
اليهم وصل على المصطفى الذي اختتم به من خلقك للرسالة الكافة للامم وخصصته
بالكمال الاتم والشرف الاعم ولم يصرح باسمه تنويها الى اختصاصه به بحيث لا يذهب
الوهم الى غيره بل صار هذا ابا الغلبة اسما له صلى الله عليه وسلم وآله الهاشم وبنو المطلب

على المشهور ولعل مراده الفيزدن بالحظ الاوفر من الكمال الحاصل به عليه السلام

الرسالة اجمعين هذه هياكل النور الهيكل في الاصل الصورة والاوايل من الحكما كانوا يعتقدون
ان الكواكب ظلال للانوار المجردة وهياكل لها ووضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسما
كما نقصه مقرّوا الذهب للشمس
مناسبا له من معدن يناسبه في وقت يناسبه ووضعوا كلا من تلك الطلسمات في بيت
مبني لطالع يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يعبدونها في اوقات تخصها ويعملون
اي احداث الدخان الذي تمدونه من الاشياء العطرة
اعمالا يناسبها من التدخينات وغيرها فيستفيضون خواصها ويظنون تلك البيوت بل قد يعتقدون
اي قراءة العزائم والادعية المأثورة
ان تلك الاصنام صالحون للعبادة ويعبدون تلك الاصنام ويسمونها هياكل النور
لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الانوار العلوية فسمى المص
تلك الرسالة بهياكل النور لان المقصود بالذات فيها احوال الانوار المجردة فكان
كل فصل منها بما اشتمل عليها من العبارات والالفاظ موضوع طلسم يتوصل بملاحظته
الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباده ثم لما كان انتفاع
هذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد للنفس عن العلائق وتجرد لها عن العوائق اردفه
بالدعاء فقال قدس الله النفوس القابلات للهدى ليتنفعوا بها وفي بعض
النسخ والعقول الهاديات اليه ليرشدوا الى الافاضة والارشاد فقد جمع بين
الدعاء للمتعلم والمعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاديات تلميح
الى ما قاله بعض الحكماء المتالهين من ان النفس انما يسمى نفسا ما دامت بالقوة فاذا حصلت
كمالاتها بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم اللائق بروح العقل الهيكل الاول

في

في انشائها هي كالمبادي للمباحث الآتية كل ما يقصد اليه لذاته بالامكان
بالاشارة الحسية وهي امتداد موهوم اخذ من المشير الى المشار اليه فانك اذا
اشرت الى شيء اشارة حسية خيلت امتدادا موهوما منك اليه فان كان جسما
او سطحيا كان ذلك الامتداد جسما موهوما كان سطحا خرج من عندك متحركا اليه
على وجه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا
موهوما كان خطا تحرك منك اليه فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان
نقطة تحركت منك اليها فرسمت بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية
المعنى لذاته فهو جسم لانه لا بد وان ينقسم في جميع الجهات لما سياتي من ابطال
اي بلا واسطة
ما لا يتجزى في حد من الجهات والى الاشارة بقوله وله طول وعرض وعمق
لا محالة والاعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل
بواسطة حلولها في الاجسام والاجسام تشاركت في الجسمية اعلم ان حقيقة
الجسم عنده على ما صرح به في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه في
بادي النظر اعني الصورة الجسمية كما هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من الهيولى
والصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهي القابل للانفصال فانها متحققة
بعد الانفصال متصفا بصفة التعدد كما كان قبله متصفا بالوحدة والاختلاف
بين الاجسام بالاعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض
داخلة في انواع الجسم ولا يمتنع تركب الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي

فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة التي هي عرض انما الممتنع المركب الذهني
لان الاجزاء الذهنية محمولة فلزم كون الجوهر عرضا ولا يقولون بالصور النوعية
التي هي جوهر كما هو مذهب المشائين وكل مشتركين في شيء يلزم افتراقهما بشيء او به
ضرورة والا لم يكن اثنين فلم يتحقق الاشتراك فالاجسام يلزم ان يكون بينها
تمايز بامور وما تمايزت به الاجسام هو الهيئات بناء على ما سبق من مذهبه
في عدم الجواهر التي يسمى صورا نوعية وتحقيق الحق في هذا المرام يستدعي زيادة بسط
في الكلام فليطلب في مجال اوسع من هذا المقام ولما كانت الهيئات بعضها لازما
للاجسام وبعضها غير لازم لها ولتفصيلها فيه بتعريف اللازم وذكر بعض
غيره احالة الى المطولات ثم اردفه بالتقسيم فقدم فيه ذكر اللازم كونه القسم
الوجودي وكونه الفني بما سبق من ان ما به تمايز الاجسام هو الهيئات فانها
لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان المقصود من المميزات هنا المميزات الاول
التي هي مبادي الانواع اذ بها يحصل التمايز ثم بتبعها الاختصاص بصفات اخرى
فقال ولازم الحقيقة لذاتها الظاهر انه اراد بلازمها لذاتها ما يلزمها من حيث هي
لا ما كان الذات علة اللزوم لان الى هذا المذكور في قوله ما لا ينفك عنها اي الفرد
اي يعم جميع ما يلزم الحقيقة سواء كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب
وصف او وقت فقد ينفك عنها دون صف الشيء اي الوصف المقيس الى الشيء المشتمل
الممتنع واراد بالوصف ما يوصف به الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا وقد يكون

ضروريا

ضروريا له يمتنع الانفكاك عنه كالزوجية للاربعة فانها يلزمها من حيث هي
فلا ينفك عنها اينما وجدت في الذهن او في الخارج بمعنى انها حيث
وجدت كانت متصفة بها والجسمية للانسان فانه يلزمه حيث ما وجدت
وقد يكون ممكنا لا يمتنع ثبوته له ولا انتفائه كالقيام والقعود للانسان وقد
يكون ممتنعا ثبوته له كالفرسية او ممتنع كون الانسان فرسا والذي لا يتجزى
في الوهم اي لا يمكن للوهم ان ينتزع منه شيء دون شيء والمراد به ههنا ما يقبل
الفرض العقلي لا يجوز ان يكون في جهة وان يشار اليه اشارة حسية لذاته
لان ما منه الى جهة على تقدير كونه في الجهة يكون غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم وهما
بديهة لانه ملاء المكان فلا جرم يكون ما يمينه غير يساره وفوقه غير تحته
ولا يرد النقض بالنقطة فانها عرض عند مثبتيها والبديهة انما يحكم بتغاير الجهات
في المتحيز بالذات الذي يملأ المكان دون العرض الذي لا حجم له ولا يشغل
المكان فافهم وما قيل من ان اللازم ان يكون له نهايتان لا جزءان فليس
لا لما قيل من ان النهايتين يجب تلاقيهما في المحل واللازم اتحادهما في
الوضع لان محل النهايتين واحد ضرورة واللازم من قيام النهايات بالجسم
القائم في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية ولان
النهاية قائمة بالجسم بتمامه اذ جزء الجسم جسم فلا جزء اولى من جزء بل لان
النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم يكن ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى وهو

لا بمعنى انها حيث وجدت الموجودة الخارجية

رد على نقض شارح الهداية الاثيرية

اي ان قيل بل لان

بل كما مر وان اختلفا لزم الانقسام الوهمي في المحل ضرورة ان الالة الواحدة
النهايتين اذا كانت غير الالة الاخرى يمكن ان يتوهم منه في الالة الواحدة اخر
غير شيء وعلم ان هذا الدليل صح وجارته دل على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى الا
في جهة او جهتين وهما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان الجزء المتجزى ليس قابلا للاشارة
الحسية وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو قابل للاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم
كما مر في صدر الهيكل

الهيكل الثاني

في اثبات تجرد النفس انت
لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم والاغماء وهذه مقدمة وجدانية قال
الشيخ الرئيس ومن جوز ان يكون في بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حتى لا يكون بدنه ومن
الجاه وفاقا في تلك الحالة فلا يجدي معه هذا البرهان وما من جزء من اجزاء بدنك
الا وتنساه احيانا كما تشهد به الوجدان ولا تدرك الكل الا باجزائه ففي حال نسيان
جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت انت هذه الجملة او جزء من اجزائها
لما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها اذ لا يعقل الشعور بالشيء مع الذهول
عنه او عن جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور بها في جميع الاوقات ولا شيء من البدن
واجزائه مشعور به في جميع الاوقات فالنفس ليست بالبدن ولا بشيء من اجزائه كا
قال وانت وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا لان كون النفس
جسما غير البدن جسما واجزائه باطل قطعا اتفاقا من العقلاء بل بديهة فان قيل
لا كون في هذه الاشارة الى نفسه الاشارة الى شيء خارج عنه طريق اخر داره

ع

على ان البدن متبدل دائما كما سيأتي والنفس ليست بمتبدلة بل باقية مستمرة
فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار الى بيانها بقوله بدنك ابدا في
التحلل والسيلان بسبب تصرف الحرارة الغريزية والغريبة في الرطوبات
البدنية واشار اليه بقوله واذا انت اغتذيته بما ياتي من الجزء المستحيل من الغذاء
الوارد فان لم يتحلل العتيق من بدنك اي الاجزاء التي كانت حاصلة قبل ورود
الجزء الغذائي عند ورود الجديد الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جدا والمفروض
عدم نقصه مع زيادة حيثما يرد عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شيء بمثله
الجزء الغذائي فلذلك لا يفحش عظمه واما المقدمة الثانية فاشار اليه بقوله
ولو كنت انت هذا البدن او جزء منه لتبدلت انانيتك كل حين و
لما دام الجوهر المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث نفيس هو
ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي بما عرفت من انعدام شيء منه
وحدوث شيء اخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد
في الحركة من بقاء موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي تقع فيها الحركة والمفروض
ان المغتذي يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد قبل
تارة المقدار الصغير واخرى الكبير وصرح في المطارحات بنفي الحركة الكمية اي
بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الى جهة المداخلة فيه او للاجزاء الاصلية بالتفرق
حتى يمكن دخول اجزاء الغذاء فيها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجية الى الاجزاء الاولية

حسما ع
اي الجزء الغذائي بانه عوض الجزء العتيق

من كم او كيف او اين او وضع

فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بعض الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل
والتكاثف المحققين بل ارجعهما الى انتعاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة
في خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خلالها كما في القطن المنفوش
تارة والمنضغط اخرى وعمدة في نفي كون النمو والذبول حركة كمية على دليل آخر ما لزم
من هذا البرهان وهو ان النمو انما هو تخلل بعض اجزاء الجسم في الجسم والاجزاء الاولية باقية بمقدار
باقي كماله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس هناك زيادة في مقدار جسم واحد
اصلا بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم آخر مثله والذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء
عن الجسم وانفصاله منه فليس هناك نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها
والتي انفصل عنها جسم آخر له مقدار فلا يخلو الامر فيهما عن حركة بعض الاجزاء الى حيز
الى اجزاء الجسم بالالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهي بالذات
حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية زادت
عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها
وتشبهها بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل القول
فيه بعض المحققين المتأخرين فقال ان اتصال الزائدة بعد الملاقاة بالاصل بحيث
يصير المجموع متصلا واحدا في نفس الامر كما ذكره المجيب والا فكما قال المورد انما في
للحركة في الكم اقول ان الجسم ان لم يصر متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي
ضرورة كونهما ممتزجين وبقاء صور البسائط في الممتزجات كما قرره في موضعه وكيف يصير

مجموعهما

مجموعهما متصلا واحدا في نفسه ثم على تقدير التنزل فلابد من ان ينعدم
المنفصلات ويحدث جسم آخر متصل كما حقق في مقامه فينعدم الجسم
بالنمو ويحدث جسم آخر وهذا ايضا يستلزم لانتفاء الحركة الكمية في
النمو لتبدل الموضوع وان اراد بكونهما متصلا في نفس الامر خلاف ذلك فذلك
لا يحقق الحركة في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم واحد اصلا اذ المقدار
الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة وقد مال كلام الشيخ الرئيس
في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل المعقود
للكلام في النمو الى ان الباقي في النمو هي بعض المادة الاولى ونوع من
الصورة وان النوع هو ان مي يعني انه الزائد في خلقته بسبب المادة ومقدارها
لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل الصاق المادة
مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط
هذا التصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال الشخص
منه وحدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم ثم لا يذهب عليك ان
المصنف اشار في غير هذا الكتاب الى جريان هذا الدليل في سائر النفوس الحيوانية
اذ لو لم يكن لها نفس باقية لكان الشخص يتبدل كل حين والحدس الصائب
يحكم بخلافه وبان الشخص يشعر بذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك
يتذكر ما احسه من قبل فللحيوانات ايضا عنده نفوس مجردة كما هو مذهب

الاوائل وبعضهم اثبتوا في النبات ايضا ويلوح ذلك من بعض تلويحات
المص وبعضهم اثبتوا للجمادات ايضا واعلم ان بقاء الذات في الحيوانات
ظاهر كما في الانسان وقد صرح الشيخ في جواب سؤال بهمنيار بصعوبة
الفرق بين الانسان وبينها في هذا الحكم واما في النبات فليس في تلك
المرتبة من الظهور لكن للنظر فيه مجال وفي الجماد اخفى ولقد ذكر بهمنيار
استشعار بقاء الذات من الشيخ الرئيس والجسم جوابه الى اثباته
في الحيوان بهذا الدليل وصرح بان اثباته في غير الحيوان صعب ولما بالغ
بهمنيار في التفتيش حتى ادى الى احتمال تبديل الذات في الانسان ايضا قال
الشيخ في جواب بعض ايراداته على ما سمع من الشيخ كيف يجعلني الممنوع منه
تجويز تجدد الذات ولقد اطنبنا في هذا المقام عسى ان ينتفع بذلك
اولوا الافهام وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس وتدقيق النظر عسى ان ينجلي جلية
الحال والله الموفق لكل خير وكمال ثم ان المص عقب هذا الدليل بذكر تنبيه
فقال كيف تكون انت عين البدن وليس عندك منه خبر فلو كنت انت (وتحلل البدن م)
هذا البدن او شيئا من اجزائه وانت لا تغفل عن ذاتك لكنت خبيرا بما
يتحلل منك فانت وراء هذه الاشياء بطريق اخر لا تدرك انت شيئا
مغايرا لنفسك ولصفات نفسك الا بحصول صورته عندك قال في المطارحات
اذا ادركت شيئا بعد ان لم تدركه فاما ان يحصل منه امر او لم يحصل

وعلى

وعلى الثاني فاما ان زال شيء او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى
حالتا قبل الادراك وبعده وهو محال وان زال شيء فاما ان يكون ذلك
الشيء ادراكا امر اخر او ضده بعد الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
امر وجودي اذ الامر العدمي (الذي هو الزوال) لا يكون انتفاء ما ليس بشيء اقول الاولى في
هذا الشيء ان يقال فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات
غير متناهية يكون كل منها انتفاء ادراك اخر حاصل قبله ثم ان كان الادراك
انتفاء ادراك اخر فالادراك الذي يعقبه ان كان انتفاء ادراك اخر
فالادراك الذي يعقبه ان كان انتفاء للادراك الذي عليه بمرتبتين
الذي كان هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق
ذلك الشيء فيحصل الادراك المنفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك
المفروض الاول وهكذا استلزم كل ادراك للادراكات التي تقدم
عليه بالمراتب الشفعية الواقعة في المراتب لو ترتبت لما يتقدمه بمرتبتين
وهو ثالثه وما يتقدم باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى الثاني
وهو ان يكون انتفاء بعض الادراك فللنفس ادراك امور لا تنتهي الى حد فيجب
ان يكون فيها صفات غير متناهية يبطل كل واحد منها عند قصد النفس الى
ادراك شيء ثم الادراك للشيء يحصل لا انتفاء ووجدان الانسان نفسه
تحصيلا لا تحلله وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل

موجود مدركا للكل واحد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق
علم الشيء على وجوده وفي الجملة لابد من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود
في الخارج ان لم يطابقه الاثر الذي عندك فليس ادراكه كما هو وان طابقه
من وجه في ادراكه من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها
فحصل الادراك كما هو هذا ما ذكره وانت خبير بانه لا يخلو عن ضرب من اقناع
اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل للنفس نسبة ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة
فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من وجود واذ ليس
في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل جار على ان للمفهومات ضربا آخر من
الوجود واما انه في الذهن فلا نم على ذلك التقدير فلا يلزم الا وجوده في
مدرك ما عقلا كان او نفسا ان يبدأ او فلكية او غيرها ان امكن واما ان كل
معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يثبت الدليل عليه لما عرفت من المنع ثم على تقدير
ان يكون زوال الادراك امرا آخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك
حضوري لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي
زوال الادراك ان يكون الادراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرناه
وعلى تقدير ان يكون زوال الامر آخر غير الادراك فلا يلزم ان يكون للنفس صفات
غير متناهية وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما منع
ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل له من المعلومات وتلك امور متناهية ثم لو

سلم فما يلزم ان يكون في قوته صفات غير متناهية او غيرها واتفق فان قوة الشيء
يكفي قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي مم اذ لا يلزم
كون تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك
شيئا الا بحصول صورة منه عندها فان كان ادراكها له ادراكا مطابقا فلابد
من حصول الصورة المطابقة له عندها كما اشار اليه بقوله فانه يلزم ان يكون
ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا له في الماهية لا نفاوته الا في الوجود
فان الدليل لو تم لدل على وجود الماهيات انفسها في الذهن لا على وجود اشباحها
التي هي ماهيات مغايرة لها ولو قيل بان الشبح والمثال قد يراد بالمطابقة الحكاية
التامة بان يكون شيئا في الواقع فان الشبح الان في يطابق الانسان
ولا يطابق الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم ولا يطابق الصغير والا لم يكن
ادركته كما هو بل ادركته بصورة غيره مثل ما اذا رايت شبحا من بعيد فادركته
بصورة الفرس فاذا هو انسان فثبت ان النفس لا يدرك الشيء ادراكا له
كما هو بمعنى ان يكون الحكم المقارن لذلك التصور بكون تلك الصورة مطابقة له
حقا الا بحصول صورته المطابقة له حقا وهذه مقدمة من مقدمات الدليل وعلمت
معاني تشكك فيها كثيرون يحمل عليهم ويصرا له لملاحظتهم على الوجه المطابق بالمحرر الذي
مر كالحيوانية المطلقة فانك عقلتها على وجه يستوي نسبتها الى الفيل والذبابة
اذ لم تاخذ فيها مقدارا معينا فانك تجد فرقا بين المقيدة والمطلق فصورتها

الى ما عندك الحالة فى نفسك غير ذات مقدار لانها تطابق الصغير كالذبابة
والكبير كالفيل ولا شى من ذى المقدار بمطابق للصغير والكبير معا بل فمحلها
منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم انك المدرك للمعنى الكلى
وانما قلنا ان محلها غير متقدر لان ما لا يتقدر لا يحل فى جسم متقدر والا
لوصل لها بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فهى غير جسم
لان كل جسم متقدر بذاته ولا جسمانية لان كل جسمانى متقدر بتوسط محله لان
اليها لتنزهها وتنزيهها عن الجهة لان كل ما يشار اليه حاجة فهو جسم او جسمانى
بناء على ما مر من نفى الجزء الذى لا يتجزى وما فى حكمه وهى احدية اى غير منقسمة
كالخط والسطح الجوهرين
الى الاجزاء المقدارية صمدية اى لا مادة لها فهى غير منقسمة الى الاجزاء
المتحدة فى الوضع كالهيولى والصورة فان الصمد فى اللغة ما لا جوف له والهيولى
شبيهة بالجوف من حيث كونها محلا للجزء الاخر والمحل شبيه بالباطن كما
ان الحال شبيه بالظاهر وايضا الصورة معلومة الوجود بالبداهة والهيولى خفى الوجود
يحتاج الى البرهان لا تقسمها الاوهام اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان يعم
بحيث يتخيل وجهى القسمة وان شاع استعمالها فى الاول لان الوهم يدرك الهيولى
والصورة الجرمتين فيتمكن من تخيل الجسم اليهما ولما كان الوهم منازع العقل
فى ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجودين فاما ان يكون احدهما داخلا فيه
او خارجا عنه حتى ان الذين يتبعون حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات اشار

الى

الى دفعه بقوله ولما علمت ان البسيط لا يقال له اعمى ولا بصير فان الاعمى
لا يقال الا على من يصح ان يبصر فانه عدم البصر عما من شانه ان يكون
بصيرا فاطلب ربى تعالى الذى يثبت بعد ذلك تجرده والعرض
منه تقريب تجرد العقل الى الفهم فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب
والنفس الناطقة وغيرهما مما سيأتى ذكره من العقول ليست جسما
ولا جسمانية وهى لا داخلة العالم ولا خارجة ولا متصلة ولا منفصلة لان
الخروج عدم الدخول عما من شانه الدخول والانفصال عدم الاتصال
عما من شانه ان يكون متصلا ولو اريد بهما عدم الاتصال والدخول
مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكل هذه من عوارض الاجسام متنزه
عنها ما ليس بجسم واذ قد اثبت تجرد النفس اشار الى تعريفه بقوله فالنفس
الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بداهة انه قائم بذاته ليس عارضا بغيره لا
من التعريف
ان يقع اليه الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه يخرج الاجسام
من شانه ان يدبر الجسم بحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق به الامكانى
اى الكمال المزاجية المرتبة على الاعتدال الذى هو ملاك القرب
وبه يخرج العقول لانها مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس
المراد التذكر والتعرف
بعد قطع التعلق شمولا ظاهرا وتعقل انه بذاته والاشياء الى رجعة بصورها
وليس لهذا القيد فايدة احترازية لكن لما كان خصوصا به تعرض له ثم اشار
الى ذكر منبه على تجرده منتفع به ارباب البصيرة من ذوى النفوس المشرقة بقوله وكيف

يتوهم الانسان فيه تعريض على القايلين بجسميته هذه الهيئة لهيئات القدسية
جسما والحال انه اذا طربت طربا روحانيا بمدد وروده بارق هو الذي
يسميه اخوان التجريد بالبسط لكاد تترك عالم الاجسام وتطلع عالم ما لا كيف
كما يشهد به ارباب الشهود وفي نسخة اخرى تشترط اي تشترع لانها اي لو ط
احاطتها ومعلوم لاهل الحدس انه ليس في وسع الجسم ذلك ثم لما فرغ من تحقيق حقيقة النفس
شرع في تفصيل قواها فقال وهذه النفس الناطقة الانسانية لها قوى يعمها وغيرها
من النفوس الحيوانية من مدركات اي الات للادراك ظاهرة باعتبار محلها
او باعتبار مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم نعثر على غيرها لا في انفسنا ولا في
غيرنا مع احتمال ان يكون ثم غيرها ولم نطلع عليه كما انه لو لم يكن لانسان احد هذه الخمسة
لم يمكنه تصوره كالاكمه الذي لا يتصور كيفية الابصار فالمحصور في الخمس هو المعلوم
لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر وهي اللمس وهو قوة منبثة بواسطة
الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء المستبطن حاملها
وهو الروح النفساني كما سياتي قالوا وهي اعم الحواس لا يصح بقاء الحيوان
بدونه لانه مركب من العناصر وصلاحه وبقاؤه باعتدالها وفساده بارتفاع
بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وبين ما يضاده ليطلب الاول
ويهرب عن الثاني في ذلك تقدمت اللمسة وهذه القوة تدرك ما يوثر فيه بالمضادة وذلك
التاثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس في الكيفية لم يتاثر منه

لانه الكمال المتعين الذي يقتضيه [illegible]

فلايدركه

فلا يدركه والا اجتمع فيه مثلان وهو محال ولما كان آلة اللمس ذات كيفيات
لكونها مركبة من العناصر الاربع فبقدر ما تقرب من التوسط الاعتدالي
يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكونه متاثرة عن الكيفيات
اكثر ولما كان قوة اللمس في الجلد من بين الاعضاء اكثر ثم في جلد اليدين
من بين ساير الجلود ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم جلد الاصابع ثم
في جلد السبابة ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما
دونها على الترتيب وتدرك تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل
والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات اخرى
كالنشاشة واللزوجة وتفرق الاتصال وقيل ان الاحساس بهذه
على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين وقيل ان قوة اللمس خمس قوى
الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين
الخفيف والثقيل والذوق هي قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان يدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف
بكيفية الطعم الوارد او لا يتكيف بل يمتزج بها الاجزاء اللطيفة من
ذي الطعم وتغوص في العصب المذكور فيدرك ما فيها من الطعوم على الاحتمالين

والحاكمة بين الاملس والخشن والحاكمة بين الصلب واللين وفي نسخة جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل صح

وهي اتم للحيوان بعد اللمس وان شبه القوى بها لتوقف ادراكها على المماسة ايضا حتى ان بعضا من الاوايل ارجعوا الكيفيات المذوقة الى الملموسات فلذلك عقبها بها وما يدرك بهذه القوة هو الطعوم التسعة وما يتركب منها ثم الشم وهي قوة منبثة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك الروايح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرايحة ولا يتوقف ادراكها الى مماسة الموضوع للرايحة كما في الى سبيل السلب بقتين نعم يحتاج الى انفعال المتوسط بتلك الرايحة وقيل بل يتحلل من ذي الرايحة جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فيدرك برايحته ورد بانه قد تصل الرايحة من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرايحة صغير الجثة لا يمكن ان يتحلل منه ما تشتغل تلك الاجبار الكثيرة فقد حكي ان الرخمة انتقلت من مسافة مايتي فرسخ برايحة جيفة من حرب واقع بين اليونانيين فان الهم على انتقالها من تلك المسافة وعدم كون الرخمة في تلك الارض الا في نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال لعل المتحلل منه اجزاء صغار جدا يختلط بجميع تلك الاجزاء والاستبعاد لا يكفي في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك يندفع ما يقال لو كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذي الرايحة بعد مدة وانما قدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر في بقاء البدن من الاخرين اذ من المشمومات ما له كيفية سمية يستدل عليها برايحته فيجتنب منه ولذلك كان هذه القوة

اتم

فان ترتيب المسموعات واخراجها عند الكمال صار مادة للنطق او النطق لا يتصور بدون مادة فما لم يجمع المسموعات لا يقدر الطفل على التكلم والنطق وايضا ذلك ان النطق عبارة عن تصور المعاني لاجل التفهيم وحصول المعاني في الاذهان على ما جرى عليه العادة انما هو من طريق الالفاظ المسموعة لا سيما ان النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها وعلى هذا فمن لم يستعد للاستماع لم يتمكن من سماع الكلام والذي يؤيد ما ذكرنا ما نقل عن بعض ارباب الطريقة السوية ان اكثر افراط المستغرقين المجذوبين انما يردون الى الكثير الطائر زمان سكوته والاستماع كان ان الكل في مبادي الاحوال كالطفل الرضيع ما لم يسمع من هواتف الغيب مدة طويلة بسمع القلب لم يقدر على النطق بالمعارف الالهية

اتم القوى بعد اللمس والذوق قالوا وهذه القوة في هذا الطرد كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة جدا ولهذا ادراك الانسان الروايح بادراك ضعيف البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب المفروش على باطن سطح الصماخ يدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين اذ بالقرع ينضغط الهواء فيفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع يتولج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء المجاور للصماخ وبموجه نحو تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق البحث يستدعي بسطا لا يحتمله هذا المختصر ولعل تقديم السمع على البصر شرفا بمدخليته التامة في استفادة العلوم ولان انتفاءه خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاحتياج اليهما في بقاء البدن فلعلهما على السواء والبصر وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين او المتقاطعتين على اختلاف منزعين الموصلين بعده الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والهيئات بواسطة انطباع صورها في الرطوبة الجليدية وتادي صورة واحدة

الى الملتقى و ذلك التادي ضروري و الا لرئي الشئ الواحد شيئين لانطباع
صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا و اقول هذا منقوض بالسـ
واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار
كالهواء والماء والبلور وما يجري مجراها قيل ويحتمل ان يكون ذلك الشفاف
وانما لا مدخل له في الابصار واقول لعل مراده ان انتفاء الكثيف لانه يحجب ما وراءه منه شرط لا انشرط
ولما استحال الخلاء فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافا واما مدخليته في الابصار
فلا نظر بذلك لجواز ان يكون شرط الابصار انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف
انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم وقيل سبب الابصار خروج الشعاع من
الحدقة ممتدا الى المبصر فيلاقيه ويصير ذلك الخارج من الرائي كالآلة يدرك
ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون الى الاول اصحاب الانطباع
والطبيعيون ومقدمهم وهو ارسطاطاليس على الاول والرياضيون ومعهم افلاطون
على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة
الجمع بين رأيي افلاطون وارسطاطاليس الى ان غرض كل منهما التعبير عن هذه
الحالة الادراكية وضبط التقريب من الشبه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع
وانما اضطروا الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا اقرب مما اختاره
المص من ان الابصار انما هو باضافة اشراقية بين النفس والمبصر مشروطا بالمقابلة

وارتفاع

وارتفاع الموانع وللنفس قوى من مدركات اي آلات للادراكات
كما مر فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك والحفظ ليشمل
الخيال والحافظة باطنة باعتبار محالها او مدركاتها كما مر كالحس المشترك
وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات
باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله الذي هو بالنسبة
الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان الاعصاب المؤدية
للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس باسرها منشعبة
منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة ما ادتها اليها فادركتها بعد غيبتها
عنه وحيث ما اطلق تادي الصورة فانما هو تادي الروح الحامل للصور
او بحدوث مثل تلك الصورة في المؤدى اليه لا بانتقال الصورة بعينها
فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة ان النائم يرى
صور جزئية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس
الظاهرة لاختصاص ادراكها بالموجود الخارجي ولانها لو كانت
بها لادركها كل سليم الحس والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل
لما عرفت من انه لا ينطبع فيه الامور المقدارية فهي اذن بقوة باطنة
هي المراد بالحس المشترك وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لا على

سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده وبين ما يشاهده في اليقظة وتقتضي

هذا ان ما يدرك على سبيل التخيل غيرها وصرح في غير هذه الرسالة بان تلك الادراك

بالخيال ايضا في الالواح واما الخيال فلا شك فيه بما تخيل من الملموسات والمبصرات

والمذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات تبقى فيه زمانا واما الحس المشترك

فظ ما يفرق بين ما يتخيله وبين ما يشاهده معاينة في المنام او عند غموض طويل فانه لو كان

المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فان هذا الذي يشاهد الصور المحسوسات بجميع

هو الحس المشترك ومثله في الاشراق وكلام غيره مشعر بذلك فكيف يكون الخيال حافظ

للصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور المجردة

في الخيال متجددة دائما ويمكن ان يقال ان اختلاف الصور المتخيلة والمشاهدة في المنام

لا يدل على اختلاف مدركيهما لجواز ان يكون مدركهما الحس المشترك وانما تشترى معاينة

حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها فتلتفت النفس اليها بالكلية

فتنكشف لها انكشافا تاما واما في اليقظة فالعقول الحسية تزاحمها فانها في ذاتها اطرد النفس

الى الاحساس باستعمالها ما دامت حالها لذلك امثل فما دامت في اليقظة

فمدركاتها اجلى عندها فاذا انعطلت كانت مدركات القوى الباطنة اجلى وكلما كان

ذلك التعطل اقوى كان ذلك الجلاء اتم اللهم الا النفوس القوية التي لا تشغلها شان

عن شان فانه تقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما تقع لغيرهم في المنام بل بالغير في وسع

غيرهم

ولا نحو على ارباب التوجه انه اذا وقع الشخص المعهود اذا وقع الشخص المعهود ... بعد العهد في روية ... الالتفات ... الحق الملاقاة ...

غيرهم اصلا هذا ولكن ان تدقق النظر فقول الرس مراد الشيخ بما ذكره في الالواح اسناد

ادراك الصور الغير المشاهدة الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور يدركها المحل بسبب

انحفاظها في الخيال ووجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال انا ندرك ما احسسنا

من الصور بعد الغيبة عن الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل فلا بد من حافظ لها

في قوة ما والا لم يمكن ادراك تلك الصور بعينها واسناد هذا التخيل والتركيب

الى المتخيلة لا ينافي اسناد ادراك الصور اليها بل ربما يستلزمه فتدبر فلعل الحق

لا يجاوزه ومن الحواس الباطنة الخيال وهو قوة مرتبة في آخر التجويف الاول

من الدماغ وهو خزانة الحس المشترك يبقى فيها الصور المحسوسة بها بعد زوالها

عن الحواس اي الظاهرة والحس المشترك وانما جعله خزانة المشترك فقط مع انه كانت

جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا تصل اليه الا بعد

وصولها الى الحس المشترك وتأديها منه اليه وايضا الحواس الظاهرة لا يدركها بسبب

الاختزان بالخيال فان ادراكها اياها يحتاج الى احساس جديد من خارج

بخلاف الحس المشترك وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا صورة

مخصوصة ثم اذا شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل

فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها القوة

المفكرة التي بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض ومنها وبين المعاني وبين المعاني

بعضها مع بعض والتفصيل بالتفصيل اي تفكيكها يتصور انسانا ذا جناحين وذا

ظاهر العبارة يدل على وجود الة للنفس الناطقة وراء الالات المعهودة مسماة بالقوة العقلية ولكنه ليس بمعنى ولا اثر اذ الحواس الظاهرة خمسة وكذا الباطنة والقوة العقلية المدركة للكليات اشرف من الحواس والالات اى قوة من هذه القوى الخمسة الا ان يراد من القوة العقلية اعتبار تجرد النفس فى ادراكه فان لها حد تجرد وادراك جسمانية باعتبار الحواس والالات فالنفس حيث تجردها دراكة للامور الكلية وح تكتفى بالمغايرة الاعتبارية بين الالة وذى الالة ولا بعد فى تسميتها قوة عقلية باعتبار تجردها عن المادة وشرفها على الجسمانية فتدبر حق التدبر

تركيب الصور او فرسا بلا راس او رجلين وهذا التفصيل الصورى قس عليه التفصيل الاخيرين تركيبا
وتفصيلا والاستنباط اى استنباط الصناعات والعلوم فى الانف وكيفيتها
لاستنباط العلوم الصناعات ظاهرة نسبتها لاستنباط العلوم انما هو فى اقتناص
الحد الاوسط باستعراض ما فى الحافظة من المعانى هكذا قالوه وقالوا ان النفس قد
يستعملها بواسطة القوة العقلية حتى انها تستعملها فى الترتيب الفكرى ويستعملها بواسطة
القوة العقلية اما مفردة او بمداخلة الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم فقط وذات
جريان استعمال النفس لها بواسطة القوة العقلية انما يتصور بان يستعملها اولا فى حركات
الصور والمعانى فيسرع بها منها المتخصصات وياخذ النفس بالقوة العقلية منها المعانى الكلية
او بان تحاكى تلك المعقولات بالجزئيات المدركة لها فانها قوة جسمانية لا يتصور بنفسها
الة فى ادراك الكليات كما عرفت فقط وذلك كى لا يرد بظواهر الالفاظ واعلم
ان هذه القوة متحركة دائما لا تسكن فى النوم واليقظة اصلا ومن شانها محاكات
المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما ان السوداوى
يرى فى المنام الادخنة والصفراوى النيران والبلغمى المياه والثلوج ولذلك
يستدل الاطباء بالمنامات على الامزجة ولكل نفس خاصية فى تلك المحاكات
فربما حاكت امرا بحكاية غيرها بامر آخر ولذلك كان الرؤيا تختلف باختلاف الاشخاص
ولا بد فيه من حدس تام ولا تحاكى الشئ بضده فان الضدين يجتمعان فى الحس المشترك
فى الاكثر فربما انتقل من احدهما الى الاخر كالبكاء فى الرؤيا معبر بالفرح

والموت

والموت بطول العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهى قوة مرتبة فى اخر
التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك
ان هذا مؤذ والذئب والولد به مهرب عن الاولى ويعطف على الثانى وهى سلطان القوى
الحيوانية الدليل على وجود هذه القوة ان المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة
وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك لانها لا يدرك
الا المحسوسات كما مر وليس ما يدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات
المادية وانت خبير بانه لم يثبت ان الحس المشترك لا يدرك ما سوى الصور ولا هو مثبت
بل انما يثبت انه يدرك الصور وذلك لا يستلزم عدم ادراك ما سواها والتمسك
بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يتم ههنا وهو اى الوهم هو الذى
ينازع العقل فى قضاياه فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم
فكيف ينازع الوهم العقل فى احكامه والمنازعة انما يتصور لو كان له حكم
قلت ذكر المحقق الطوسى فى نقد المحصل ان لا شئ من الحواس حاكم وقيل عليه
ان الشيخ فى الشفا اطلق عليها الحاكم على تلك الحواس فانه قال بعد بيانه درجات
الادراكات فى التجرد وهذا الفرق ادراك الحاكم الحسى وادراك الحاكم الخيالى
وادراك الحاكم الوهمى وادراك الحاكم العقلى وقال فى الشفاء ايضا فى صفة الوهم
هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخييليا مقرونا
بالجزئية وبالصورة الحسية اقول الظاهر ان الحاكم هو النفس فانى اعلم انى المدرك المصدق

قوله وانت خبير [illegible] الواحد لا يصدر عنه الا الواحد او من
ان الحس المشترك مدرك للصور فيجمع [illegible] القوة الوهمية [illegible] او تدركها
للمعانى ايضا [illegible] لما كان لا ينطبع على الصورة
انما يرد [illegible] بحيث لا ينطبع على المعانى
[illegible] الى التجرد وفلا يطلق
[illegible] ينطبع على الجزئيات
[illegible] الادراك الا الطباق
وانما [illegible] الادراك
او لولا الانطباق لما كشف [illegible] او المدرك
[illegible] انه يكون [illegible] المدرك
[illegible] بالقوة المتخيلة التى تتصرف [illegible]
[illegible] الصور [illegible] الادراك [illegible]
الكل والعرف [illegible]
اذا تكلم [illegible] والله اعلم [illegible]
جواب [illegible] الطوسى

بقيام زيد مثلا كما انى اعلم انى المدرك لزيد كيف لا وهم جعلوا المدرك نفسه والحواس كلها آلة
اعتمادا على ما ذكرنا فمراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحكم كما يطلق عليه
المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان الافعال
الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم
الفصل الواصل الى حد الظن الجزم كما علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق
هو الظن فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم المخلخل مثل ما لنا في القضايا المسموعة وذلك
كاف في الافعال الاختيارية ولا حاجة الى الظن والجزم بل قد لوا الناس
في باب الاقدام والاحجام الموقع للتخيل تقدم للتصديق فما اشتهر من انه لا بد في
الافعال الاختيارية من التصديق بترتب الغاية اريد بالتصديق فيه ما يشمل
التخيل فانه قد يسمى تصديقا تسامحا كما سماه الشيخ حكما مسامحة وكما جعلوا الشعر
احدى الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق وامثال هذه المسامحات في
كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب العبارات الا بقدر ما يتوقف عليه
ايصال المعاني الدقيقة الى المتفطن ومثل ذلك مما لا يخفى على من له استعداد الفلسفة
واما من ليس له ذلك الاستعداد فلا يعبأ به بل لا يلتفت اليه فكل ميسر لما خلق
له ثم هذا الحكم التخيلي في الحيوانات انما هو لنفوسهم مجردة كانت او غيرها في
كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعلم ان الحال فيها كذلك بالحدس
الصائب فالحاكم مطلقا سواء كان حكما تخيليا او عقليا هو النفس فمنازعة الوهم

العقل

العقل انما هو بمعنى ان النفس بذاتها تحكم حكما وبواسطة استعمالها حكما من آلة
له ولما كان النفس سريع الانجذاب الى الوهم لفرط الفته الى استعمالها فقد
لا يتخلص حكم العقل عن الحكم الذي هو بمبدأ الحقه حتى ان المنفرد بميت في الليل
يؤمنه عقله الحاكم بان الميت منى ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد مما ينبغي ان
لا يخاف منه ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت ينبغي ان يخاف منه حكما تخيليا
غير مبني على دليل وربما يغلب تخوفه على ايمان العقل حتى انه يشرع منه جدا او هو
يخالف العقل في امور غير محسوسة او يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط مثل حكمه
بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون قضاياه ينكرون ماوراء
المحسوسات ولم ينكروا الا ان عقولهم بل اذعانهم التي بها يحكمون وتخيلاتهم وتوهمهم
بل لا يحس من الجسم الذي هو اظهر الموجودات عندهم الا السطح الظاهر و
لا يحس به الا بواسطة الكيفيات المحسوسة القائمة بها دون سمكه اي ثخنه
فانحصار الموجودات في المحسوسات ظاهر البطلان بادنى توجه من العقل وهي صحة
المذكورة للوهم يدل على مغايرتها للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظة
وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لا تحتاج
في ادراكها بعد الذهول الى تجشم حس جديد ونسبتها الى الوهم كنسبة
الخيال الى الحس المشترك ومما يقع الظرافة ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم
فان بقي محفوظا بعد فملاحظته ثانيا انما هو بالوهم فالمتذكر بهذا المعنى تتم

بادراك وحفظ ومبدء الاول هو الوهم ومبدء الثاني هي الحافظة وان زال
عن الحافظة فاسترجاعها انما يكون بان يعمل الوهم بالقوة المتخيلة على ما في الخيال
من الصور ويستعرض واحدا واحدا منها ليكون كانه يشاهد الامور التي هذه
صورتها فاذا عرض له الصورة التي ادرك منها المعنى والمطلوب لاح المعنى
كما لاح من خارج فالذكر بهذا المعنى تم بتصرف في تلك الصور وادراك لهذا
المعنى واختزان له ومبدء الاول المتخيلة ومبدء الثاني الوهم ومبدء الثالث
الحافظة فلا حاجة للذكر والاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة تسمى حافظة
من حيث صيانتها لما فيها ومتذكرة بسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها
مستعيدة اياها اذا فقدت كذا قيل اقول وانت تعلم ان التفصيل المذكور يعطي
ان الادراك الثاني انما هو للوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة او لا فجعله الحافظة
في الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه وبدخلته فيه فان في نحو خزانة
ذلك المدرك فيه فنسبة الذكر الى الحافظة دون الوهم ليس كذلك والمدرك جرى على المشهور
من كون المذكرة هي الحافظة فقال وهي التي تكون بها ذكرنا لكنه تحصل بالتعلق على الاشهر
ويكون فيه الكراهة وبالكسر تحصل بالالف على الاشهر ويكون فيه الضم الفساد الوقائع
والاحوال الجزئية والكليات خزانتها الجوهر المفارق ولكان تغاير الحواس الظاهرة
وتغايرها لما طلا استروبه لم يتعرض له وتنبيه اجمالا على تغاير الحواس الباطنة
وتغايرها لها بقوله ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ تختص به بمعنى انه لا يكثر
وذلك

في ذلك الموضع غيره كما علم من تفسير محلها على ما في التلويحات والمحاكمات
او لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك واختصاصها
بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين فيشكل ما ذكره في الاشارات ان
محل الخيال الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما الجانب الاخير ومحل
الوهم الدماغ كله لكن الاخص به التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في
الجزء الاول من التجويف الاوسط اذ على هذا استوار دبعض تلك القوى على
محل واحد ويحل ذلك الحس ما خلا لهم سلاسه ما سواه من الحواس وبذلك عرف
تغاير القوى واختصاصها بمواضعها كما شهدت به التجربة وعلم انه ذكر
في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوة لا تتعرض الطبيب لمعرفتها وذلك
لان مضار افعالها تابع لمضار احوال قوى اخرى مثل الحس والخيال والذكر
الذي سيعود بعد والطبيب انما ينظر في القوى التي اذا لحقتها مضرة في فعلها
كان ذلك مرضا فان كان المرض يلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة
اخرى وكانت تلك المضرة تتبع سوء مزاج او فساد تركيب في عضو ما فيكفيه
ان يعرف ان لحوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج وذلك العضو او فساد تركيب
بالعلاج او بحفظ عنه ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلحقها ما يلحقها
بواسطة اذا كان قد عرف حال التي يلحقها بلا واسطة هذا كلامه وفيه اعتراف
بان طريق التجربة لا يتمشى في الواهمة ثم ان المبنى الكلام هنا على المشهور والاتباع

المعنيين متلازمان في هذه المادة كما يظهر بادني تفطن منه

المشهور فانه حقق فی غیر هذه الرساله ان الخیال و الواهمه والمتخیله قوه واحده لها
افعال متعدده یسمی بحسبها باسما مختلفه فمن حیث تتعلق بها حفظ الصور خیالا
ومن حیث الحکم واهمه ومن حیث الترکیب والتفصیل متخیله و ذکر ان الدلیل علی تغایر
هذه القوی ان جعل تغایر هذه القوی ان جعل تغایر الالات فلا یتم فان الحس
المشترک عندهم ایضا مدرکه لمدرکات جمیع الحواس الظاهره وان کان اختلال
العضو مع بقاء الباقی وتعلیقات التجربه لا تفی بذلک لا سیما فیما تتقارب مواضعها او
کهذه القوی فان اختلال مقدم البطن مع سلامه موخره صعب الاثبات کیف
وفعل بعضها یتوقف علی فعل غیرها کفعل المتخیله علی فعل الخیال او الوهم والی فطر
وفعل الوهم علی فعل المتخیله بل علی الخیال ایضا فی الجمله فکیف تخل واحده منها وتسلم
الباقیات وانکر انطباع الصور فی الحواس مطلقا لان المدرک ربما یزداد
مقداره علی مقدار محل الحس بالاضعاف فلو حصل فیه لامحاله یکون اصغر منه فکیف
ینطبق علیه وما یقال من ان النفس یستدل بالصوره وان کان اصغر من المرئی علی
ما علیه المرئی فی نفسه بمعنی ان مقدار صورته هذا الکم یکون اصل مقداره باطل عنده
لان ادراک مقدار المرئی بالمشاهده لا بالاستدلال وکذا استحیل عنده انطباع
الصوره فی المراه لاختلاف مواقع الصور منها باختلاف مقامات النظار ولانه
یری الصوره غایره فی عمق المراه بحسب بعد ذی الصوره عنها وربما کان ذلک البعد
بحیث لا یفی به عمق المراه کما لمست المراه باصبعک وهی بعیده عن وجهک بذراع
فانک

فانک تری بین ملتقی الاصبع والمراه وبین صورة الوجه فرازید من
عمق المراه بکثیر والحق عنده فی الصور الخیالیه وصور المراه انها صیاصی معلقه
لا فی مکان بل هو موجود فی عالم اخر متوسط بین التجرد التام والتعلق التام یسمی
عالم المثال والعرش وهاهنا کذا مظاهر کالمراه والخیال وانکر انحفاظ
المعانی الجزئیه فی الحافظ اذ ربما یجتهد الانسان جهدا عظیما فی تذکر شیء منها فلا
له ثم قد یتفق ان یتذکره بغته فلو کان محفوظا فی بعض قوی بدنه لما غاب عنه بعد الفحص
الشدید بل المعانی عنده محفوظه فی النفوس المنطبعه السماویه کما ان الکلیات محفوظه
فی المجردات نعم جوز ان یتعلق بالحافظ استعداد استفادتها من الحراسه وحفظها
الادراک عنده اضافه اشراقیه للنفس بالنسبه الی المدرک وتلک الاضافه ربما
تترتب علی استعمال الحواس وربما تحقق بدونه فان النفوس المنسلخه عن الابدان
ربما تدرک هذه الامور المتعلقه انها لیست نفوذ فی بعض القوی البدنیه والحافظه
باقیه مع النفس ما بقیت وکذا الانوار العالیه یدرک بعضها بعضا ولیس ابصارها
یرجع الی علمها بل علمها یرجع الی ابصارها فهذه القوی کلها فی البدن ظل ما فی النفس الناطقه
من قوه المشاهده بذاتها نعم اختلافها هو علیه ولحقه ما لا تتسر الا اهل التجرید
ولما فرغ من تفصیل القوی الدراکه شرع فی تحقیق القوی المحرکه وهی اما باعثه علیها
او فاعل لها وقدم الاولی لتقدم فعلها فقال وللحیوانات قوه شوقیه تبعث عن
القوی المدرکه ذات شعبتین منها شهوانیه حملت لجلب الملایم طلبا اللذة

وتنبعث عن اعتقاد الملايمة في الشي مطابقا كان اولا وغضبية خلقت لدفع ما لا يلايم
بحسب الاعتقاد مطابقا كان اولا على وجه الغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب كما ان
الطبيعية في الكبد الا ان الشوقية لا توجد في كل عضو شي منهما واشبهها بخلاف الطبيعة
فان الجذب والمسك والدفع والتغذية والتنمية يتعدى منها الى الاعضاء على رايهم
كذا في المطارحات وهو خلاف ما في القانون فانه جعل القوى ثلثه حيوانية هي مبدء الحيوة
واعداد قبول الحس والحركة ومبدءها القلب وطبيعية هي مبدء التغذية والتنمية وتوليد المثل
ومبدءها الكبد ونفسانية هي مبدء الحس والحركة الارادية ومبدءها الدماغ نعم المبدء الاول
في جميعها القلب على ما نقله عن رسطاطاليس الشيخ واعلم ان كون القوة الشوقية واحدة
يسمى غضبية باعتبار وشهوية باعتبار محل تامل وعبارة المص في هذه الرسالة وغيرها
غير مصرحة باحد الاحتمالين وان كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة النجاة وقوة
محركة تباشر التحريك منبثة في العضلات من شانها ان تشنج العضلات تحدث الاثار
والرباطات والاعصاب او ترخيها بمددها واعلم ان الحركات الاختيارية لها
مبادى مترتبة ابعدها عن الحركات القوة المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل
العملي بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية تتوقف على تصور الفعل وملاحظة
ترتب جلب النفع او دفع الضر عليه فان القصد الى غير المشعور به محال والفعل الاختياري
بدون التصديق بترتب الغاية او ما هو بحكم التصديق به محال ضرورة وتليها قوة الشوق
فانها منبعثة عن ادراك الملايم والمنافي وهي الرئيسة في القوى المحركة كما ان الوهم

هى الرئيسة في المدركة ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه
وقد اثبت بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلية قوة اخرى هي مبدء العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يصمم بعد التردد وفرقوا بين الشوق والعزم بان
الانسان قد يكون مريد التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وقد
نازع فيه المص بان الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا اخر بل الشوق يتاكد حتى يصير اجماعا
فليس هناك قوة اخرى يكون مبدء الاجماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة وغيرها
فان قلت الشوق هو الميل الطبيعي الشهوي الذي ليس عن روية والعزم الميل الاختياري
الذي يتبع الروية في الانسان وظاهر تغايرهما وربما ايضا يحصل كمال الشوق بدون العزم
كما في اللذات المحرمة لذي المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا يكون
العزم كمال الشوق قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري مطلقا
انما يتعلق باعتقاد ترتب الغاية غايته ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكميا وهميا غير
مترتب على روية فربما يعمل الروية فيلوح النفع في جانب الخلاف فيحصل الميل الاقوى
لذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين مترتب على اعتقاد النفع الا ان
الاعتقاد في احدهما وهمي وفي الاخرى فكري وليس احدهما طبيعيا لان الامر الشعوري لا يكون
طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور وبالجملة لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والاخر اختياريا بعد
تحقيق المعنى وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين واما الزاهد المغلوب فلا نم
انه حصل له كمال الشوق كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق ضربا وهي الانفعال بل الارادة

المخالفة في النوع او الموصل ان في هذه الصورة قد حصل الشوق بكماله الى الجانب
المخالف للارادة فلا تحقق في جانب الارادة ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشتوقا الفعل
والترك معا في حالة واحدة لا يقال لا استحالة في ان يكون الشوق الاقوى في جانب الخلاف
ويتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة فيكون الشوق من مبادي الافعال باعتبار ذلك لانا نقول لا دليل
على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الارادة في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه بالجملة
فعليكم البيان وايضا لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخييلي المسمى
عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للارادة في تلك الصورة
ضرورة ان الارادة المرة غير مستحسنة اصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد المغلوب غير
مستحسن بالمعنى المذكور واعلم ان المبحث عن مفصل المطالب ولم اعثر على مفصل فيه من قبل القوم
فلا باس ان نفصل فيه الكلام عسى ان يتضح المرام وينفصل الخصام فنقول لا يخفى عليك
ان الحكمة وجدانك ورفعت الجدال الحجاب اذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا
ووجدنا من طبعنا ميلا وما فيما لا نعارضه فينبعث داع الى الكف عنه وله
وربما نعمل ارادته فنجد ان المصلحة في تركه وجه فنجد فينا ميلا مخالفا للاول داعيا
الى خلافه وربما غلب علينا فكففنا انفسنا مع بقاء الميل الاول بحاله غير
متبدل فيه كالمحتمي المكلف المتوقي عما يضره جدا مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلب
الميل الاول فترتب عليه الفعل مع علمنا بعظائم المصلحة في الكف وتحقق ميل ما الى الكف
بملاحظة المصلحة في الكف كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم ضرره ويخاف

الميلين

المنبعث في القوة المحركة تخالف حكم العقل والوهم والتي في القوة المدركة بل هو ميل اليه
فتحصل من ذلك ان فينا ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب
على كل منهما دون الاخر سواء لم يوجد الا واحد كالاكل لشهوته من دون ملاحظة
المصلحة لفكره او وجد ولكن كان مغلوبا كاكل المنهوم المتضرر
لا يحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما مترتب على الميل الشهواني وكالاكل لما لا شهوة
عنه بان لا يكون لذيذا ولا انتفاعا ولكن ملاحظة وجوه المصلحة فيه كالاكل للشبع لما
فيه من المصلحة فان الفعل فيهما مترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب
على كل منهما دون الاخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لا يعقل
مع تساويهما بل انما يكون للغلبة فيهما غلبة على الفعل على القوة المحركة اذا تحقق ذلك
فان تخصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالاخر لم يكن شيء منهما بخصوصه من مبادي
تخصصه دون كل منهما كما عرفت بل يكون نحو القدر المشترك منهما وهو الميل المطلق
ان لهما بشرط الغلبة على النقيض مبدء له فمن لم يجعل العزم غير الشوق فكانه نظر الى
الشوق معدودا في المبادي المسمى بارادة وهو الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من
المبادي كما مر ومن جعله غير الشوق فقد خصص الشوق باحد الميلين والعزم بالاخر ولم ينه
ان لا يكون شيء منهما بخصوصه مبدءا كما عرفت فلا يريد المبادي على الثلاثة وقد جعل ذلك الى الاعمال
العزم مبدءا اخر مغايرا للشوق فيحصل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان الميلين متغايرين
نوعا او صنفا لكن الذي هو من المبادي امر واحد من الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ

ولا انبساطا

فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق بطء والحكم باتحادهما نوعا من غرابت ولا يتوقف المقصود
اعني عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك بل اما حصله نظري القاصر وفكري الفاتر ولعلك
ان طلبت تحو المقال وكشفت عن عين البصيرة علمت الحال انكشف لك عن وجه الحال الغطاء
الخطاء والاشكال وحامل جميع القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني وهو جرم
بخاري يتولد من لطايف الاخلاط سيما من الجوهر الايسر من القلب فان تجويفه الايسر مشغول
بجذب الغذاء من الكبد وينبث في البدن بواسطة الشريان الذي هو مركبه فيه بعد ان
يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة انما متعلق بقوله ينبث او بقوله حامل المراد
بالسلطان النوري الكيفية النورية التي تحصل من النفس التي بها يستعد لقبول تلك القوى من واهب
الصور فانه تتعلق النفس بعده لطافة ونورانية او القوة الحيوانية التي بعده لقبول سائر القوى
وهي كمزاج الروح الا على ما هو كذا في كتب الطب لكن قال في شرح القانون ان الحيف لا نعقد
القوة وجود البتة واعلم ان مزاج الروح غريزية به بل لكل قطعة منه مزاج يناسب العضو
الذي هو موطنه سواء جعل المبدأ الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كل عضو مبدأ اول
لما يظهر فيه من الافعال كما هو مذهب جماعة الاطباء اذ لو اتحد المزاج لاتحد الاثار وذهب الحكماء
وجمهور الاطباء الى ان الروح تتولد في القلب ومنه ينبث قسط الى الكبد وقسط الى الدماغ لكن
الحكماء على ان القوى فيه تفيض عليه في القلب وان لم تظهر الافعال الا في تلك الاعضاء وخالفهم
الاطباء وقالوا ان تلك القوى انما تفيض على القسط المنجذب الى تلك الاعضاء فقوة الحس
والحركة تفيض على القسط المنجذب الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية الى القسط المنجذب الى الكبد

وذهب

وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل الى غيره ورد عليه الشيخ
في التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو الذي يتولد فيه حار المزاج
كثير الحرارة لافتقاره في توليده الى التلطيف والتبخير وافتقارهما الى حرارة
كثيرة والدماغ بارد رطب ولو كان حارا رطبا لاشتعل بانضمام حرارة الحركات
الفكرية الى حرارته الاصلية اقول وانت خبير بان امثال هذه الادلة لا تفيد
اليقين الا لاهل الحدس الصائب من جل مطالب الحكمة لا تظهر الا بالحدس وهذا الروح
للطافته وشفيفه وقربه من الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الى الغاية بل الاضداد
ولذلك تفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ الذي يفيض عنها ومن هنا يفطن
البليغ لنفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك ولولا لطافته ما سرى فيما سرى من
المجاري الضيقة كما من الاعصاب والعظام والعروق الشريانية المنبثة في الجسم
واستدل على وجود الروح وانه الحامل لتلك القوى بانه اذا وقعت سدة
يمنعه عن النفوذ الى عضو يموت ذلك العضو ويعرض له ما يعرض للميت من العفن
والفساد وهو مطية تصرفات النفس الناطقة اذ هو متعلقها الاول كما مر وبواسطتها
يفيض الحياة وتوابعها منها الى اجزاء البدن وينصرف النفس في البدن ما دام
هو على الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا انقطع الروح المعتدل بالاعتدال
انقطع تصرفها في البدن وهو الموت وهذا الروح الحيواني سمي به لكونه واسطة
في وصول فيض الحياة الى البدن من النفس التي هي مبدأها ولاشتراك الحيوانات فيه

غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي ياتي في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا
سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام
والوحي الالهي كقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
فانه يعني به النفس الانسانية الناطقة التي هي نور من انوار الله تعالى القائمة الموجودة لا في
لما مر من برهان تجردها من الله تعالى شرفها لكونها لمعة من انواره في المجردات
هذه كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة مختلفة بالشدة والضعف والتمام والنقصان
ومنتهي في الشدة والكمال الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي
في الضعف الى النور المحسوس المستقر في الاجسام ومنها نوع من الاتصال كان
النور المحسوس من السراج له اتصال وان اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب
من السراج والبعد عنه ولعل الله تعالى متوليها اذا تخلصت عن الالواث البدنية بان تحشر
الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وما
من الناس لما تفطنوا ان هذه غير جسمية توهموا انها الله تعالى وقد ضلوا ضلالا بعيدا
فان الله واحد لما سيأتي من برهان التوحيد والنفوس كثيرة وان رأى دليل تلك
المقدمة بقوله ولو كان نفس زيد وعمرو واحدا لادرك احدهما جميع ما ادركه الاخر
ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الاخر على
هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه انا لا نسلم لزوم ذلك ان اريد الادراكات
الموقوفة على الالات لكون ادراكها مشروطة بتلك الالات فلا يدركها الا بها

وان

وان اريد الادراكات الغير الموقوفة عليها فلا نسلم عدم اشتراك الكل فيها
الا ترى كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى الالات واقول اذا
اتحد النفس في الكل كان جميع الالات لذات واحدة فيكون تلك الذات مدركة
لجميع تلك المدركات بجميع الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو ذاتا واحدة
كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظاهر لا يقال لما كان الادراك
بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة لتلك المدركات فلا يلزم كونها
من حيث الات اخرى مدركة بها لانا نقول ان اريد بالحيثية التقييدية فلا نسلم
كونها من حيث تلك الالات مدركة لكون المقيد بتلك الالات من حيث هو مدركا
مقيدا امرا اعتباريا وعلى تقدير وجوده كون المقيد بكل اله غير المقيد بالاله
الاخرى بالذات ضرورة فرض وجود المقيد من حيث انه مقيد هو جزء المقيد ايضا ولكن
المركب من الذات وهذا التقيد مغاير المركب منها ومن تقيد اخر بالذات
فمغاير النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد الحيثية التعليلية فلا ينافي
الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد اذا صدر منه افعال
متعددة بالات مختلفة كان هو الفاعل لكل منها الا ترى ان النفس يدرك
المحسوسات الظاهرة والباطنة بالات متغايرة ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم
هذا وما نقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب اخر من الوحدة لا ينافي
التعدد بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال الدليل

المذكور دال على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان النفوس
لا يكون عينه فلا لعدم تعددها بل لا بد من اخذها من دليل آخر لانا نقول الامكان
والوجوب والامتناع لوازم الماهية فما يكون فرد منه ممكنا يكون سائر افراده كذلك
وكذا الحال في الوجوب والامتناع وقد حقق هذا في موضعه فلو كان الواجب
من النفوس كان حقيقة النفس واجبا لما مر فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف
على اتحاد النفوس في الماهية وامكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض كونها عين
الواجب وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذي يأتي يدل على انه ليس من النفوس
وهو قوله ثم كيف ساغ نسبة قوى البدن اليه الا انه محل شهوات وغضب
وملمات كالآلام النفسانية والبدنية متقلب في خبط عشوات من الاحكام الغير
المطابقة ويحكم عليه حركات السموات للعوارض التي تعتريها وفنائها كما هو شأن
النفوس فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة تتلقاها بالقبول
وهو اكثر امهات المطالب عليها ونقل امام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين
اجماع العقلاء عليها وهي ما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال
ليس هو الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا انها جزء منه ما يكون
كل نفس جزء من اجزائه منفصلا عنه وبعضهم انهم تفطنوا كون النفس نورا
والعامة توهموا كونه جزءا منه على نحو ما يتوهم العوام في الضوء الفائض من
جرم الشمس وغيرها وهو ذلك ضلال فانه لما برهن على انه ليس بجسم كما حكي فكيف يجري

وتتمه

وتتمه فان التجرد والانقسام من خواص الاجسام والجسمانيات لانه
فرع المقدار المختص بالجسم وانما لم يحمل على ما سبقه من عدم تركب الروح
لان الخصم ربما يتوهم كونها جزءا تحليليا لا تركيبيا ومن تجربة من قبيل
الاقناعات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة
خصوصا الاوائل منهم على ايراد التشبيهات في المطالب الحكمية فانها ربما
يكفي لطالب الكمال وان لم يكف في افحام اهل الجدال واخرون توهموا
قدمها بدون البدن فان البرهان المذكور ينفي قدمها مجردة عن جميع
الابدان بل وجودها قبل البدن لا قدمها على سبيل التناسخ ولما
على ان ابطال التناسخ ليس برهان كما نقل عن شارح التلويحات فلذلك
لم يتعرض له هنا وهم لم يعلموا انه لو كانت كما زعموا متجردة عن جميع الابدان
فالذي الجاها الى مفارقة عالم القدس والحيوة اي التجرد المحض الذي
هو منشأ التنزه عن النقايص الهيولانية والحيوة العقلية والتعلق بعالم
الموت والظلمات اي البدن الذي هو عرضة للموت الطبيعي والنقايص
الهيولانية ومن الذي قهر القديم وجنبه للتعلق بالبدن الجسماني الذي هو بمنزلة
شرك له وكيف سخرها قوى الرضيع بل الخسيس حتى احدث من عالم القدس
والنور الى بدنه وهذه كلها تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله
وكيف تمايز بعضها عن بعض في الازل وتقرره انها لو كانت ازلية فاما

ان يكون واحدا او متعددا وكلاهما باطلان اما الثاني فلان تمايزها اما بالماهية
او بلوازمها او بغيرها والاول والثاني باطلان لاتفاقهما في النوع ولوازمه
كما قال ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان كان الموضوع او المادة
وعوارضها فقد انتفى اي بطلانها بقوله ولا مكان لا بالذات ولا بالعرض
ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كانت امرا حالا فيه فقد انتفى اي بقوله
ولا نعت ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن اي بعد
قطع التعلق عن البدن فان تعينها حينئذ بتلك الملكات المكتسبة عندهم
حتى قال بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصير بدنا للنفس
وربما يسمى بالبدن المكتسب اما انتفاء المكان بالذات فلتجرده واما المكان بالعرض
فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانه جوهر فلا موضوع له وليست بجسم
ولا جسماني فلا مادة له واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعالها
على البدن اذ بدونه يتعذر عن الفعل وكذا الملكات المكتسبة وبالجملة تمايزها بما يحل
فيها محال لان حلول الشيء في الشيء فرع تمايز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يعرض
له وهو اما فاعل او آلة الفاعل وهو ايضا محال لانا ننقل الكلام الى مخصص الفاعل
والآلة بها وفيه نظر لانا بعد تسليم اتحادها في النوع يحتمل تعددها بالفواعل والآلات
ويمنع ان ينجر الى الجميع سوا. بل نقول كل من تلك الفواعل والالات بذاته يوجب
ما هو معلوله فان ذات العلة مخصص للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصصها به والالة

كيف

كيف وهم على ان تشخص العقول بالفواعل على ما نقلت شرح العين واعلم انه ذكر
الشيخ الرئيس في الاشارات ان كل ما له حد نوعي واحد فانما يختلف
بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتاثير العلل وهي
المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعه ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره
ان تكثر افراد النوع الواحد لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر
نوعه في شخصه هذا على تقرير تمام يدل على امتناع تعدد النفوس قبل البدن وعرض
الامام عليه بان عدم تكثر الاشخاص المتماثلة لو كانت بكثرة لها لكانت المحال المتكثرة
المتماثلة محتاجة الى محال اخر وتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون
بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج الى قابل
اخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط وانت خبير بانه لانه اذا جاز في نوع
من الانواع اعني المادة قبوله التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف والدعوى
كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه على تقدير تخصيص
الدعوى بغير المادة ينتقض حاصله الدليل بالمادة وحيث غفل ذلك بان مواد الافلاك
متغايرة بالنوع وتشخص كل منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر في شخصه واما تعدد الاشخاص العنصرية
فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة كالمتصل الواحد من الماء يعرض بعضه
حرارة وبعضه الاخر برودة وتشخص الماء واحد. ان قيل انما يتم لو كانت المتعددات
الاخر بالمادة العنصرية تشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض تشخص واحد قابل وانت

نعم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو جواب اخر عن ايراد
الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثره
الى المادة لا الى تكثر المادة والاول اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون لتكثر
المواد كما في الافلاك او لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر
كيف وقد استند الشيخ اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد من القوة القابلة
لتاثير العلل اعني المادة فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول اثار العلل الموجبة
لتكثر الافراد لا لان تكثر الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام عن
اصله وانما حكم الشيخ بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس لذاتها
ولوازمها بل لعوارضها فلا بد لها من محل وليس ذلك هو التشخص لعدم تحصله بعد ولا الى الحال
فيلان كون الحال حاملا لتشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فان المحل هو الحامل للحال
ولتشخصه وعوارضه لان المحل منعوت بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك ان تكثر الفاعل للمعنى الواحد
غير معقول كما ان توحيد الكثير غير معقول والمعقول من الاول ضمه الى امور متكثرة
يحصل منه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الاخر والمعقول من الثاني انضمام امور واحد
من ذلك المتكثر مغاير لكل من الاحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا عن المادة
وعلايقها لا يمكن للفاعل تكثيره اصلا لان تكثره في حد ذاته غير معقول كما مر وضم امور
متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان تتعلق وجوده بمادة يكون اصلا لافراده
ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل من تلك العوارض فرد مغاير لما يحصل منه مع

العارض

العارض الاخر والفرق انضمام الامور المتغايرة الى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة
لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المتغايرات ينضم الى امر واحد فيحصل من
جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور الى الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك
الامور ينضم الى جزء منه يحصل من ذلك الجزء وذلك الامر العارض امر مغاير للحاصل
من جزء اخر وامر اخر فافهم ذلك جدا وهذا الوجه اسد من الاول وابعد من
ان يكون فان قلت اختلاف تلك العوارض ان كانت لاختلاف عوارض
اخرى وهكذا لزم التسلسل وان كان لماهيتها لزم ان يكون تشخص كل فرد نوعا
منحصرا في شخص وليس كذلك لضرورة اشتراك الافراد في انواع ما من مشخصاتها كالشكل
والوضع وغيرهما لانتقال كما لا ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها للاستعدادات
المتسلسلة والتسلسل فيها ليس بمحال لانا نقول ما به الاشتراك يكون امرا يتحقق
في التشخص لان المهية مشتركة فلا بد ان يكون فيه امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة
نعم يجوز ان يكون ذلك الامر مستندا الى امر سابق عليه بالزمان قلت كما ان الاني
ملزوم للانتهاء الى عوارض مخصصة للنوع اما او بحسب نوعها في فرد اما ابتداء او في بعض
المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات ان فرض انحصار انواعها في الاشخاص
فيكون لافرادها مشخصات منحصرة النوع في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر
العميق بل واما الثاني وهو كونها واحدة فان رأى بطلانه بقوله ولا الشيخ ان
يكون واحدة لانه ان نعتت بعد التعلق عن وحدتها لزم ان يدرك كل واحد منها

ادركه الاخر لما مر مفصلا ولذلك لم يذكره المصنف وانما لم يتعرض للوحدة فتقسم ويسموع
على الابدان وهو مح فان ما ليس بجسماني اى ليس بجسم ولا حال فيه ولا جزء منه لا يتجزى
لان الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام اولا وبالذات هو المقدار
وما عداه يقبله بتوسطه هذا في الانقسام الوهمي واما الانقسام الفعلي فالقابل له عند
المشائين الهيولى الاولى والمقدار معدله وعند الاشراقيين نفس الصورة التي هي عين
المقدار عندهم بل هي حادثة مع البدن اذ انما استعداده ثم لما كان ما تقرر من
امر النفوس انها نور مجردة ليست عين الباري تعالى ولا جزء منه ولا قديمة بل فائضة من
مبدئها حادثة مع حدوث البدن بما لا تؤثر في النفوس القاهرة المنحرة للوجود فيتوهم
انه يحصل بسبب فيضان تلك النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدئها بناء على رفع هذا الوهم
تمثيل تشحيذه قوله ولما رايت فتيلة مستعدة للاشتعال اما ان لا تكون رطبة مثلا
يشتعل من النار من غير ان ينقص منها شيء بل البرت الشمس يفيض عنها النور على جميع
الاعيان القابلة من غير نقصان فيه فلا شيء من حصول النفس الناطقة عند استعداد
البدن من غير ان ينقص من واهبها القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد الاخر الذي هو
الذي هو المبدأ الاعلى شيء والغرض منه تطلع بكيا الوهم بما ذكر الموافق منه العقل والحكم
المذكور بعد ان ثبت ذلك الحكم بالبرهان نعى للوهم بعد قيام البرهان وربما يأبى عن قبول
النتيجة الحاصلة من مقارنة المعقول بالمحسوس فاذا امثل له في المحسوس شيء وللعقل ومن
له قسم الطمأنينة وربما يكفي امثال هذه الامثلة لصاحب الحدس القويم والله الهادي الى السبيل

يهدي

يهدي من يشاء الى صراط مستقيم في سبيل ما بعد الطبيعة
يتوقف عليه اثبات الواجب لذاته الجهات العقلية ثلث اعلم ان كيفية نسبة المحمول
الى الموضوع باعتبار تحققها في العقل يسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الامر يسمى مادة
والمبحوث عنه هنا هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الرابطي ولما كانت
النسبة متعلقة بالطرفين فربما ينسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده و
ممتنع وجوده وممكن وجوده وربما ينسب الى الموضوع ويقال هو واجب وهو ممكن او ممتنع
والمآل في الكل واحد واجب وممكن وممتنع كانه قصد بذلك حكاية ما يعتبر في
القضايا فان قولك ج ب بالضرورة في قوة قولك ج منسوب ب القافي
واجبا والالفاظ الثلث اعني وجوب وامكان وامتناع فالواجب ضروري الوجود
والغرض منه توقف الوجوب بضرورة الوجود فان توقف مفهوم المنتسب بالمنتسب يستلزم
توقف المبدأ بالمبدأ اما اذا اريد توقف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا عرفت
الناطق بالضاحك واردت به توقف النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق
وهو في الحقيقة ليس تعريف المنتسب بل لمعنى آخر هو النوع الذي يوجد فيه معنى المنتسب وربما
ذهل عن هذه النكتة بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته فانه المتبادر
عند الاطلاق فالتوقف ايضا مقيد به والممتنع ضروري العدم اي لذاته ايضا.
على الظاهر والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا
بين الالفاظ مانعة الانفصال حقيقي والحصر فيها حصر عقلي ويحتمل القسم الرابع اعني ضروري

الطرفين منهما بل هي توجه من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين يستلزم
المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه استلزاما بينا لا ستره به
فهو حكم مقطوع بالبديهة لو كمي عقليا او قطعيا فلا نزاع في الاسامي وان عمم الواجب
الممتنع بالغير كما هو اللازم من منع الخلو دون الجمع فان الممكن اما واجب لغيره او ممتنع لغيره كما يعلم
من قوله والممكن يجب ويمتنع بغيره لامتناع وجوبه وامتناعه بذاته والا لزم
الانقلاب وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو من ان يوجد علته
اولا فان وجد وجب وان لم يوجد امتنع بعد مهما والسبب ما يجب وجوده
اذ لو لم يجب لكان ما باقيا على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من نسبة الوجود والعدم
او صار احد الطرفين اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول باطل والا
لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب سببا هف وان في اية باطل لان الاولوية
يستلزم مرجوحية الطرف الاخر وهي يستلزم استحالته لاستلزامه ترجيح المرجوح او استحالته
يستلزم وجوب الطرف الاول وقد فرض غير واجب هف والممكن لا يكون موجودا
من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده وعدمه وهو محال لامتناع
ترجيح احد المتساويين من غير مرجح بالبداهة واعتبر ذلك بكفتي الميزان ولم يتعرض
لهذا النفي لظهوره واما ان ترجح وجوده لذاته وهو محال اذ لو اقتضى الوجود
لذاته كان واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد من سبب يرجح وجوده على
عدمه والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب اي لا يمكن التخلف والا فاما ان

وجوده

وجوده فيكون هذا المرجح تمام العلة كما انه لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة
تماما هذا واما ان ترجح احد الطرفين من غير ان يصل الى درجة الوجوب فيمكن
وقوع الطرف الاخر مع كونه مرجوحا فلنفرض الوجود في وقت والعدم في
وقت اخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوصف الوقت
الاخر به لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب هف وان كان لمرجح ثم من
العلة متحققة في كلا الوقتين فليرجح ان ثبت ويأتي فيهما وان كان لم يوجد في
الوقت الاخر لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف هذا ما قرر عليه راى
بعض المحققين المتأخرين بعد تزييفه ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم
من امكان الطرف الاخر امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت بل اللازم
منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان العدم
في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق في مبحث المشروطة
العامة والممكن ما يكون وجوده وعدمه في الجملة لا ما يكون عدمه تارة ووجوده
تارة اخرى الا يرى ان الزمان ممكن مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم
ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه ان يتمسك بما ذكرنا الدليل
من ان اولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله وهي يستلزم استحالته المستلزمة
لوجوب ذلك الطرف لا يقال على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم
التي هي مقتضى ذات الممكن بعد احد الطرفين فانا نقول ... واه احد الطرفين

للآخر يستلزم استحالة الآخر لاستحالة الترجح بلا مرجح واستحالته يستلزم وجوب
ذلك الطرف او على سبيل المنع وهو لا يلزم ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب
الطرف الآخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في صورة التساوي لا يقال لو
اما على الاول فالنقض انما تم لو كان الدليل في مادة مع تخلف المدعى والمدعى ههنا الاستحالة
ولا نسلم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل لاستلزامه ارتفاع
النقيضين لان الممكن لا بد من ترجح احد طرفيه في الواقع لانه في نفس الامر معدوم اما
بمرجح مرجح وجوده او بمرجح عدمه والامكان امر اعتباري يعرضه في
العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره وعلى الثاني انه لو امتنع طرف لم يكن
الطرف الآخر لكان جاز الارتفاع وقد فرض الاول ممتنعا فيكون مرتفعا
فان وقع الارتفاع الذي يلزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع فلزم وهو جائز
جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال لان امكان المحال محال فتدبر فانه لا يخلو في وضوحه
عن دقة والله الموفق فان قلت هذا البحث تكرار لما سبق من قوله ان السبب ما يكون
به وجود غيره قلت الغرض ههنا التوقف وانما تعرض له هناك للاشارة الى دليله
اجمالا نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتوقف بكثرة الفائدة وايضا لم يعلم ههنا انه
متى يجب وجود المسبب فانه في قوة المطلقة فاشار ههنا الى انه انما يجب وقت التمام
ثم الظاهر انه يتوقف على السبب الفاعل فانه الذي يجب المسبب بالله سبحانه [illegible] والترتب بد
الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم يعين ههنا ان الوجوب في ذلك الحال

فانظر اليه

فانظر اليه في هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا ويكون معناه
ما له دخل في وجوب غيره فلا يتوهم التكرار اصلا ويؤيد هذا ظاهر قوله وكل ما
يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية سواء كان ارادة او وقتا او مكانا او
مقارنا او محلا قابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون قوله او غير ذلك عطفا على جميع
ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك ذكره من الاجزاء والشرط وارتفاع المانع
ويحتمل ان يكون عطفا على قابل فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود
المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطاري عليه الشيء لا يجب وجوده كالصورة الجسمية
للانفصال عليها فانه قد يسمى محلا له باعتبار طريانه عليه وح نظرا لقوله قابلا فائدة
واذا لم يوجد السبب بتمامه بان يكون بسيطا ولا يوجد او مركبا ويبقى كل جزء من
اجزائه او بقي بعض اجزائه فقط ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول
اشارة الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء البعض
مع وجود البعض لا يحصل الشيء ضرورة واذا حصل بجميع ما يبقى وجود الشيء وارتفع ما لا يبقى
من الموانع ان كان للمفعول مانع وجب الشيء ضرورة هذا الظاهر لا يشمل العلة التامة
البسيط

في مباحث تعرض الالهيات وفيه فصول

في توحيد الواجب

جمع عيون لسان منا بواسطة الهيكل والخاتمة
وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لانه بعد ذلك
على وجه لا يتوقف على اثباته فانه ينظر في وجوب الوجود وما يقتضيه من الاحكام التي

فان العلة وان التوقف الكلام على التقييد وعلى تقدير التقييد يرجع الى التمام واستغنى الحصول يتوجه على نوعين الاول التمام متصور على نوعين [illegible] ان يكون العلة بسيطة ويكون احتمال ارتفاع وجوده [illegible] البعض لان [illegible] ان يكون مركبة [illegible] ان يكون بانتفاء كل الاجزاء [illegible] البعض مع [illegible]

من جملتها البراءة عن وجوه الكثرة لا يكون شيئان هما واجبا الوجود لانهما
اشتركا في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو خرج عن حقيقتهما
او حقيقة احدهما فالصافة به اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج الواجب
الى الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته فيتقدم لوجوب الوجود على ذاته لان
العقل يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده او ما لم يجب عنه وجود شيء اخر سواء
كان ذلك الشيء عينه او غيره فان العقل يحكم به حكما كليا من غير استثناء بتلك
الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود من حيث هو معطي الوجود يتقدم بالوجود على ما يعطيه
الوجود فالوجوب ثابت ان كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره
فينقل الكلام اليه حتى يتسلسل او يدور وقد ثبت ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقتهما
فهو جميعهما او عين حقيقتهما او جزء واحد وعين الاخر وعلى التقادير فلا بد من فارق
منهما يكون فصلا او مشخصا لهما او لاحدهما فيتوقف وجود احدهما او كليهما على
الفارق اما الاول فبان يكون مميز كل منهما امر موجود فيه واما الثاني فبان
يكون امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الاخر بحقيقته المجردة عن
ذلك الامر وعند التحقيق يلزم افتقار كليهما الى الفارق لان مجرد الامر المشترك لا يكفي
في تحصل شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم اليه وجوديا كان او عدميا لكن
نزل الترديد بين افتقار كليهما او احدهما استظهارا لعدم توقف البرهان على كليهما
هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان قول الوجوب الذاتي عليهما قولا ذاتيا ولم لا

فلم لا يجوز ان يكون قوله على ما تحته قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة
متمايزة لماهياتها مشتركة في هذا العارض لان ما ثبت من ان عين
الحقيقة الواجبة هو الوجوب الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة
في بعض تصانيفه ان هذا البرهان يتبين استحالة وجود واجبين مشتركين
في الماهية فمن اين يلزم في العقل ان يكون في الوجود واجبان كل منهما
من نوع منحصر في شخصه مع امتناع الغير كونهما مشتركين في وجوب
الوجود فهذا الاحتمال ان امتنع امتناعه برهان غير ما ذكر لكان
ولم اظفر به الى الان هذا ما ذكره في هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف
ان تعدد الواجب مح مطلقا اما ان كان نوعهما واحدا فلما مر واما
ان كان نوع كل منهما مغايرا النوع الاخر فلان وجوب الوجود
اذ ذاك ان لا يكون نفس حقيقتهما والا لكان نوعهما واحدا لان
مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان لا يكون داخلا في حقيقتهما والا لكان
الواجب مركبا فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود
عرضا لازما لكل واحد منهما واقول لقائل ان يقول يجوز ان يكون
هناك حقائق مجهولة يصدق على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون
الحقائق معلومة لنا الا بمفهوم واحد عرضي لها فان اراد بكون مفهوم

وجوب الوجود واحدا ذلك المفهوم الذی هو وجه لتلک الحقائق
فلا یستلزم وحدته ان یکون نوعها واحدا لان ما هو نوع انما هو
تلک الحقائق لا الوجه المذکور وان اراد به تلک الحقائق انفسها فلا نسلم
الوحدة اذ لا یلزم من وحدة الوجه وحدة ذی الوجه لجواز ان
یکون امرا خارجا عن حقیقة ما هو وجه له نعم لو کان ما هو معلوم لکنه
واجب الوجود لصح ما ذکره لکنه ممنوع وما یتوقف علی الشیء فهو ممکن الوجود ثم نبه
علی الاحتیاج الی الفارق بقوله ولا یمکن ان یکون شیئان لا فارق بینهما
فانهما یکونان واحدا اقول لان هذا المطلب اجل المطالب واعلاها فلا احد
من نفسی ان خصه بالبسط هذه الاکتفاء بما ذکر حذرا من الاطالة فانه اخفی
المطالب بان صرف فیها الحد وسیوع فیها الجهد لئن کان هذا الامع
یجری صبابته علی غیر سبیلی فهو دمع مضیع فاذکر ما فهمته فی ذلک
ان ذوی القدماء بعد اطالة النظر واطالة الفکر فان المتأخرین قد خلطوا
کلامهم واختلوا امرهم وحرفوا الکلم عن مواضعها ولبسوا وجوه الحق
فی مواقعها والکلام فیه متوقف علی تحقیق قولهم وجود الواجب عین حقیقته
فنقول لما دل البرهان علی ان ما سوی حقیقة الوجود لیس واجبا لذاته بل

ممکن

ممکن مفتقر الی الغیر فلا بد من الانتهاء الی حقیقة الوجود لذاتها هو واجب لذاته
قالوا فتلک الحقیقة لا یجوز ان یکون امرا عاما ای کلیا طبیعیا اذ لا وجود
له فی الاعیان الا فی ضمن الافراد وانه لو کان عاما احتاج فی وجوده الی
ان یتخصص بخصوصیة فلا یکون حقیقة محض الوجود بل مع خصوصیة فیکون شیئا موجودا
لا وجودا صرفا فان ای خصوصیة انضمت الیه الوجود صار امر الوجود یجوز العقل
ان یحلله الی شیء ووجود وقد دل البرهان علی ان کل ما هو کذلک فهو ممکن فان
ذلک الحقیقة امر متشخص بذاته اعنی انه متشخص لا نوع له حتی لو فعل کما هو لم یقبل الشرکة
اصلا ثم ان الماهیة الممکنة انما تکون متحققة مستفادا من تلک الحقیقة بالجعل اما وجود هو
امر اعتباری فان ارید بالموجود ما هو اعم من تلک الحقیقة وتلک الماهیات کما یعنی بالمضیء
ما هو اعم من حقیقة الضوء والاعیان التی یراد بالاسود ما یشمل نفس السواد وما قام به
سواء کان حقیقة فی عرف اللغة او مجازا کان الموجود بهذا المعنی مقولا بالتشکیک
وصدقه علی الحقیقة الواجبة باعتبار ذاته بمعنی ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصیة
ذاته لا امر زاید علیه وعلی تلک الماهیات بسبب عروض امر اعتباری لها کما ان
مصداق الحمل فی قولک الضوء مضیء هو ذات الضوء لا امر زاید علیه وفی قولک الارض
مضیئة هو اتصافها بامر زاید علیها فهذا معنی ما قاله الحکماء ان وجود الواجب

عينه وزايد في الممكنات وان الوجود المطلق مقول على الواجب وغيره بالتشكيك
ولم يعلموا بذلك ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا قد عرضه فرد آخر
من الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهمه بعض المتأخرين ادعى صحة
اطلاقه المطلق على الاطلاق كما فهمه بعض فان قلت فلا يكون الواجب موجودا
حقيقة بل يكون وجودا قلت ان كان المراد بالموجود في عرف اللغة ما عرض
له الوجود او تعلق به الوجود فلا يكون اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ الآثار حقيقة
والحقائق لا تقتنص من قبيل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما يضعون
الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضعوا له
لفظا او فهموه على ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه
في الواقع والعمدة هو البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان والعيان والمشاجرة
اللفظية غير قادح في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي موافقا للشيخ
ابي نصر الفارابي اذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب
يكون موجودا الا انه الوجود لكن موضوع فيه الوجود او يلحقه الوجود على وجه وجوب
او غير وجوب فقد حكى ما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود
البحت المجرد عن جميع الخصوصيات التي زائدة على حقيقة الوجود وهو مرتبة ذاته

وكان

وكما ان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته ومصداق الحمل
في جميع صفاته واسمائه هويته البسيطة الممتازة بذاتها عما عداه
فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشأ الآثار التي ترجع وهو بعينه
وجود من حيث انه مبدأ لذلك الآثار واذا قلت انه عالم فمعناه
انه ينكشف عليه الاشياء واذا قلت عليم فمعناه انه مبدأ ذلك
الانكشاف واعتبر ذلك سائر الصفات والاسماء فهي ذات كالذات
واحدة من جميع الوجوه يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات شتى
واضافات متعددة فلا يجوز تعدد مثل تلك الذات فلو وجد اثنان من
تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة الوجود وقد بان ان الواجب
لا يمكن ان يكون كذلك لانه ليس له حقيقة كلية والا لاحتاج الى المخصص فظهر
ان معنى ما قال الشيخ في التلويحات صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما
فرضته ثانيا فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان تعدد
الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور ايضا بميزان العقل اذ لا خطر

بخصوصها وعلى وجه يطلع على خصوصيه لا يمكنه ان يعرض سائر كن يكون
على التقدير وجوده منه يراه بل كل ما لوحظه كذلك بادى النظر فاذا امعن النظر
ظهر انه هو لا ثالث له وانه يمكنه فرض التعدد اذا تصوره بوجه يسلى ويبقى
بعيدا عن خصوصيه ذاته وانت خبير بان هذا ايضا انما يتم بعد ان نظر
كون حقيقة الوجود امرا واحدا فى حد ذاته وربما يدعى البداهة فيه
وينبه عليه بما ذكره وهو ان اصحاب البصاير انه وان يدركون فى
بادى النظر اشتراك الحقايق فى امر واحد يسمى هو الكون فى الاعيان
ثم بعد التوغل فى النظر ظهر لهم ان هناك امر اخر هو حقيقة الوجود قايم
بذاته مستغنى عن الموضوع يصير تلك الحقايق متعلقة بها الامر الاضافى بل
هو الذى يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض
وهو فى حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا يدخل فى حقيقته
كما ان الموجود من الحركة هو المتوسط وهو امر شخصى مستمر من مبدأ المسافة
الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى كل حد من الحدود المفروضة كونا فى
وذلك الحد فاشتراك الحقايق فى ذلك الامر الحسى يستلزم لا محاله ذلك
الامر الذى هو حقيقة الوجود الناشى منه تلك النسب كما اشرنا اليه فتفطن
ثم تحدس بهذا على راى المشائين واما على ذوق اهل الاشراق
فحقيقة النور امر واحد لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة والضعف
والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه ان يكون
عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة اما وحدة حقيقة النور فلان المراد
بالنور ما يكون ظاهرا بذاته فينبغى ان يكون حقيقته عين الظهور فهو ظاهر
المفهومات ولا تعدد فى هذا المفهوم من حيث هو هو وليس ذلك
المعلوم وحده لا مر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته يكون متعددة كما
فى طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك باول الملاحظة والا لم يكن نورا الا حاجته
فى الظهور الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه فى بادى النظر امر
مشترك فيما اختلف فيها بالمراتب فلان النور الزايد لا يزيد على النور
الناقص الا بالحقيقة النورية اى بان الحقيقة النورية فيه اشد واقوى

لا بامر مغاير له والا لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط آخر
لا يزيد عليه الا بنفس الخط لا بامر آخر وقول المص سر ان المشهد واحدها
لا تتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص ويلزم المشهور عليه بعوض
زيادة المقدار على المقدار كما مرّ لا بل بالعارض واما ان علة له
المرتبة الوجوب فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد من انتهاء غيره
اليه بحكم البديهة وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ظهر لديه سلسلة الانوار كان يكون
اشرف فيكونها علة لها اذ المتمهد ذلك فلو تعدد الواجب لكان كل منهما
في غاية الكمال فلا يكون تعدد لا بالحقيقة ولا بالمرتبة ولا بغيرهما ولو فرض
نقص او احدهما في غاية الكمال والآخر دونه فلا يكون ان تعدد واجبا
لان النور من الجهة لما كان كاملا لا يكون النقصان مقتضى الجهة بل لازما
لمعلوليته فتدبر ثم ان المص لما فرغ من التوحيد شرع في التنزيه فقال والادلة
والآيات كثيرة وقد بينا ان واجب الوجود واحد فليس واجب الوجود
اي بالذات
وانتج في ذلك مثل ما سلك في بحث النفس من انها ليست بجزء الواجب لانها
كثيرة والواجب واحد وقد اشرنا لك الى ما يرد عليه ودفعه لتعدد الامكان

على ان كل جسم قابل للانقسام الوهمي الى افراد متساوية للكل في الماهية فتلك
الافراد ممكنة بالذات فان كانت موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات
العنصرية المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج
وان لم تكن موجودة كما في اجزاء البسيط فهي ممكنة لذاتها فوجودها وان
امتنعت لصورة النوعية او امر آخر وعلى التقديرين يلزم اما تعدد الواجب
او اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب
الذاتي وهي ممكنة فتحتاج الى مرجح هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء
او بالآخرة وهذه مقدمة ينضم برهان على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام
موجودة فهي اما واجبة وليس كذلك لان الواجب واحد وهي متكثرة مع انه
مستلزم للخلاء او ممكنة وكل ممكن يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب
او ما ينتهي اليه لاستحالة الدور والتسلسل ثم اشار الى تنزيهه عن التركيب بقوله
وواجب الوجود لا تركيب في الاجزاء لانه لو تركب لكان لها مدخل في وجوده فيكون
معلولا لها وهو محال ثم بين دليلا آخر وهو انه لا يكون ملك الاجزاء واجبة الوجود

لما ثبت ان لا واجبين في الوجود فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون
ممكنا وهذا انما هو في المركب الخارجي دون الذهني ويمكن ان يستدل في نفي المركب
الذهني بان وجود الجنس والفصل واحدهما متحدان اما الاول فلتحقق الحمل واما
الثاني فلانه فوجودهما لا يكون عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب عينه
فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه ثم ان رأى
عن الصفات الزايدة على الذات تعالى والصفة لا يجب ذاتها والا ما احتاجت
الى محلها لان الواجب بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس محلا للصفات
مغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلابد لها من
موجد ولا يجوز ان يوجدها الواجب في ذاته صفات فيكون
ذاته علة فاعلية لها كما انه علة قابلية لها فان الشي الواحد الحقيقي الذي
ليس فيه جهة كثرة اصلا لا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي يسمى بالبسيط الحقيقي
لا يتأتى من ذاته لامتناع كون المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار
كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ولو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا
لما فعل وكل قابل فاعلا لما قبل فلابد في ذاته من جهتين يكون باحدهما
قابلا وبالاخرى فاعلا فان دخلتا او احدهما في ذاته لزم تركبه
وان خرجتا او احدهما لزم التسلسل لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج
الى جهة اخرى تقتضيه وهكذا الى غير النهاية وبهذا استدلوا على ان الواحد

المذكور

٦

المذكور لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره هناك مع ما عليه وما له ان شاء الله
ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده عين ذاته ثم انه
الى دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله ونحن اذا تصرفنا في عضو منا او
في جملة بدننا بالتحريك وغيره يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا آخر فان
الفاعل هو النفس والقابل هو البدن واما من يعالج نفسه لامراض النفسانية من
رذايل الاخلاق فلان القابل والفاعل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة
فان النفس ليست واحدا حقيقيا لانها … جهات الكثرة والكلام في الواحد
الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته وصفاته اصلا كما مر فواجب الوجود واحد من جميع
الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء الذهنية ولا الخارجية ولا بحسب الحلول في الوجود المبهم
ولا بحسب الصفات الحقيقية لعدم تلك الوحدة الحقيقية من كل ... بل انه
فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته
بمعنى انه من حيث انه منكشف له الاشياء علمه علم ومن حيث انه مبدأ للتأثير
في الممكنات قدرة ومن حيث علمه الذي هو نفس ذاته المحيط بالنظام الاصلح
مخصص لاحد طرفي الممكن ارادة وهكذا في جميع الصفات كما مر وتفصيله ان الآثار
المترتبة على الصفات الكمالية في حق غيره تعالى مترتبة في حقه تعالى على الذات البحت فان
العلم فينا صفة زايدة على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهي صفة
حقيقية ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما واما في حقه تعالى فهو

تلك الاضافات بدون تلك الصفات وهذا الكل واعلى فان المحتاج في الكمال
الى الاشياء الخارجة عن ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفة وصفاته ترجع الى اضافات
محضة والذى نص عليه الواجب هى الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشىء الواحد
فاعلا وقابلا دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فكالحكم
من العلم والقدرة واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب
النقائص واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى واحدا قال قطب المحققين في
هذا الموضع من شرح الاشراق ومما يجب ان نعلمه ونحققه ان لا نجوز ان يلحق
الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هى
المبدئية يصح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك
بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان
كانت السلوب لا تكثر على كل حال ثم قال وهذا مما استفدته من المصنف في غير هذا
الكتاب ولم اجده في كلام غيره واقول غرضه من ذلك ان السلوب الحاصلة للنفس ترجع
الى حيثيات زائدة ذاتية محصلة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا
وسلب الحجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه
فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة وليس كذلك الحال
في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية مرة واحدة فانه

من حيث

من حيث هى هى مقتضى سلب الامكان المستلزم لسلب النقايص فهم ثم اشار الى دليل
الدعوى المذكورة وهى ان له من كل متقابلين اشرفهما بقوله وكيف يعطى الكمال من
هو قاصر اى كيف يعطى الكمال من هو ناقص فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون
اشرف من العلة بل الامر بالعكس لان المعلول ظل العلة وصورته فان قيل يرد
عليه من انه لا يلزم كون العلة متصفا بما توجبه كالشمس تسخن وليست بحارة وكل
ما توجب تكثر الجسم وتركبه ممتنع عليه فان قلت هذا التكرار لما سبق من امتناع
التركيب يعنى عن نفى التجسم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركيب هنا التركيب الذى
او بالتجسيم الدليل المذكور سابقا لا نفيه كالاشعار بالتجسم اعم من ان يكون جسما
او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا من تتمة قوله فواجب الوجود واحد ويكون من تتمة
القدر المذكور والمبحث السابق الا انه اعرض عنه الشارح قوله ويكون له من كل متقابلين اشرفهما
فلا يكون تكرارا قال ولا ضد له لاستغنائه عن الموضوع ولا ند اى لا مثل
له لما مر من انه ليس معه كلمة ويمكن ان يكون المراد بالضد الممانع بالقوة وبالند المحاكي
فيما كما هو عرف اللغة فانه الحى بذاته وما سواه محتاج اليه فلا يكافى ولا ممانع ولا نسب
الى اين فانه يختص بالاجسام وما يتعلق بها وله الجلال الاعظم الذاتية المسلوبة عن سلب
جميع النقائص الاعلى الذى فوق كل عظيم فان ما سواه ناقص بذاته وهو منزه عن النقص وراء
الاحتياج والكمال اى الصفات الثبوتية التى وجودها موثر بالاسم الاتم فان كل كمال
بالنسبة الى كماله نقص والشرف الاعظم فانه منبع كل خير وشرف والنور الاشد اى

الظهور الاكمل فانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وليس بعرض فيحتاج الى حامل يتقوم وجوده وهو في

الوجود الثاني ولا بجوهر فيشارك الجواهر في حقيقة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها

كما هو المشهور وتفتقر الى مخصص يميزه عن غيره من الجواهر واما على تقدير عدم كونه جنسا

فلا يتم ذلك فالاولى ان يتمسك بان المعتبر في الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت

لا في موضوع والواجب ليس له ماهية يترتب عليها هذا الحكم بل الوجود الواجب بمنزلة الماهية لغيره

كذا ذكره اقول هذا مبني على تخصيص الماهية بما يغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت

فانه يشعر بالتغاير بينهما ومنها الوجود فانه دلت عليه الاجسام باختلافها

فلولا المخصص لها لما اختلفت اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها وحركاتها ومنها

اركان العالم ونظامها اشارة الى برهان ابدعه على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف

الاجسام في الاشكال والمقادير وغيرها ليست بواجبة لها فلا بد لها من علة وليست

الجسمية المطلقة والا لاشتركت الاجسام فيها وان لا يمكن ان يقتضي الجسمية

شيئا لما اختلفت فيها ولا الجسم المخصوص والا لدار لان تخصصه بها ولا جسما آخر

لان الحدس الصائب يحكم بان الاجسام ليس وجود بعضها عن الآخر اولى من عكسه

فتدبر في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر ولا العرض القائم بذلك الجسم لانه

عرضه لم يقع تخصصه ولا العرض القائم بغيره لتلك الجسم بل هو محتاج الى الجسم الآخر فهو دائر

ام اخر ليس بجسم ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج الى امر آخر غيره

وهو الواجب او يحتاج ولا يجوز احتياجه الى الاجسام وهيئاتها لان الشيء لا يمكن ان يوجد

ما هو اشرف

اذ هي نسخة جامعة من عالم الملك والملكوت فهي مستلزمة للعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه فكانت اهل الوسائل الى معرفة الحق كما ورد في الحديث ... واحده الحكماء ...

ما هو اشرف منه لما مر ولان تاثير الجسم انما يكون بمداخلة الوضع فلا يمكن ان

يوجد ما لا وضع له كما قرر في محله فيتعين ان يكون احتياجه الى نور مجرد

لا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب وسائط الهياكل عقول

هذا الفصل بذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان الانوار مطلقا

سواء كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة بالحقيقة

انما اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والنقصان وغير ذلك

من الامور الخارجة عن الحقيقة ومنها الاشارة الى جهة العرفان بحق مقام

الحكمة واهل المعارف واجلها كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان

تعرف ربك وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام

افلاطون من عرف ذاته تأله وفي كلام ارسطو من عرف النفس معرفة في كل حق مع تنزيه

ومنها اثبات الواجب بطريق آخر اعلى من ان يتوهم وهو النظر في النفس الناطقة

وطلب علتها كما اشار اليه الشارع صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف

ربه وهو وسط المطالب واشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما يشير اليه

ومنها الاشارة الى ان كل ما هو نور قائم بذاته فهو مدرك لذاته فان الانوار

الجسمانية انما لا يدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها الى غير ذلك من محاسن

في الزوايا فالاجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة

وعدم الاستنارة فالنور يعرض الاجسام وليس عين حقيقتها ولا جزءا منها

[illegible]

وفي بعض النسخ فالنور عرضية في الاجسام والوصف واحد ونورية الاجسام لظهور

اما اي للاجسام او المعنى فالنور ما لا يزيد الظهور على ذاته ولما كان النور العارض قائم

بغيره وليس وجوده لنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع فكيف ما عنده وبذاته ليس

له ذات مستقلة بل هو وصف لذات فليس ظاهرا لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة

الادراك هو ظهور الشيء للشيء وهو وان كان حقيقة النور وهو الظهور الا ان حقيقته ليست لذاته

بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقة ظهور الغير لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نور النفس كما ان

الطعم مثلا لو تجرد وصار قائما بنفسه لكان طعما لنفسه ولو كان نور النفس مدركا لذاته كما

قال في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان

عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض فليس نورا لنفسه لان المعتبر ان

يكون قائما بذاته مدركا لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير لهذا قال اي لوجوده

لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا لنفسه

وهو قائم لا من غيره كون الشيء نور النفس ولا يخفى ان مبنى هذا الضابط على نحو ا

التعسر لاستلزامه صحة جميع ما ذكر فيه ولولاه لم يكن كذلك اقول على هذا المعتبر من

قوله ما هو نور لنفسه فهو مجرد ما هو نور قائم بذاته يدرك لها فهو غير عارض وهو هذا فلا يحتاج

الى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره واما ما استدل به وبينه

من عكس نقيضه فان اراد بالمحمول نفي جميع الجزئين من حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته

فلا يحتاج الى البيان اذ الجزء الاول اعني قيامه بذاته مناف للعرض صريحا وايضا لا

بذلك

بذلك لابتنائه على ان من يدرك ذاته فهو نور مجرد لانه بيّنه في الفصل الثاني لهذا بانه

ليس بغواسق اي جسمانية الظهور عند ذاته وعدم كون الاجسام كذلك ولا شك في

الغواشي الهيئة النورية يعني النور العارض بغير النفس لما بيّن في الضابط فضلا عن

الظلمانية فتعين ان يكون نورا مجردا او على هذا الاشتراك ان ما يدرك ذاته

فليس نورا عارضا فلا يصح الحكم وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الآخر

غير بيّن ولا مبيّن بما ذكره اذ يصير عكس التحليل قضيتين احديهما كل ما هو نور

عارض فليس قائما بذاته وهو غني عن البيان والاخرى كل ما هو نور عارض

فليس مدركا لذاته وهو غير بيّن ولم يستدل عليه اصلا فالحق ما قرع سمعك فاحسن تدبره

تطلع على حقيقة الحال ان كنت من اهل الحدس الاشراقي وكل ميسر لما خلق له وهو

الناطقة بل نفوس جميع الحيوانات ظاهرة لذاته مدركا لها اما الاول فبالوجدان

واما الثاني فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها اي غير

قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ان حقيقة ما بذاته كالعرض

قائم بغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود

بذاته ان ذاته علة وجوده بل عدم كون وجوده معلولا اصلا لكونه عين ذاته كما

في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب كافية في وجوده وامثال ذلك من باب

المسامحات التي تقتضيها العقول في بدو الامر عند تحليل النظر ولذلك يبدو الامر عليه

في اوائل الحال كما في التقسيمات وغيرها واما ما يقتضيه النظر الدقيق فهو ما بينوه

بالبرهان في الموضع اللائق به ومن ههنا اطلع على سر قول الله نور لذا رقند بروقدبت
في الهيكل الثاني انها حادثة ولا بد لها لكونها ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها
لاستحالة الترجيح بلا مرجح بالضرورة الفطرية واعتبر بكفتي الميزان ولا يوجدها
الاجسام اذ لا يوجد ما هو اشرف منه كما مر ان المرجح انه نور مجرد اذ النور
العارض احس فان كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن
فينتهي الى واجب الوجود بذاته الحي بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو عالم
بذاته لذاته فذاته مصححة لعلمه فهو عين الحيوة القيوم قدم معناه في سياق الكلام
اشعارا بان المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريق المخصوص وان ما سوى ذلك
توطية وتيسير اليه والغرض حي قائم اي موجود دلت على الحي بذاته القيوم
الموجود بذاته الموجد لغيره لانه ممكن فلا بد له من مقوم وينتهي الى ما لا يكون تقومه لغيره
لبطلان الدور والتسلسل والقيوم هو ظاهر بذاته لانه هو النور الذي ينتهي اليه
جميع الانوار في سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار شعل من نوره وهو نور الانوار
المجرد عن الاجسام وعلايقها المستلزم للنقص والظلمة بالكلية بخلاف غيره
من الانوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او بالعلية القريبة والمعشوقية اللازمة
المستلزمة لنوع مناسبة بينه وبينها وهو محتجب لشدة ظهوره فان
الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده وتعطش منه الى فضاء العدم ضرب للتمثيل
انوار متفاوتة في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار المختلفة

متحده

متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها بالشدة والضعف ونهاية
الضعف ان يكون نورا قائما بغيره كالانوار المحسوسة كما ان النور المحسوس
منه نقص منه الى الهواء القابل انوار متفاوتة في الكمال والنقصان الى ان ينتهي
الى ما يلي الظلمة فيكون في غاية النقص والاجسام ايضا صادرة عن الانوار
بمنزلة الظلال لها هي في انقصها من مراتب نقصان النور كما ان الظل
المحسوس من مراتب نقصان النور ولا يعني بالظل الظلمة الصرفة التي
لا نور فيها قابلية المحل عند المضي فالوجود كله نور والانوار العارضة
نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس
والله بكل شيء عليم   في انما صدر عن الحي الاول نور
مجرد واحد وذلك موقوف على مقدمة هي ان الواحد من جميع الوجوه
الذي لا يتكثر في ذاته اختلاف دواع لو اعتبرت مختلفة تدعوه الى
افعال مختلفة وارادات مع تلك الدواعي كما زعمه بعض ولا ينتهي
بل ترجح تعلقاتها بلا مرجح كما قال به بعض موجبة لتلك الدواعي والارادات
المختلفة لكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها محوجة الى ارضه ورتبة الواجب
فيه كثرة اصلا كما ستعرف ونعكس نقيض التعلقات الى قولنا كل ما فيه كثرة بوجه
الوجوه فليس بواجب فيكون ممكنا فيحتاج الى السبب كما احوجت الكثرة الاجسام اليه
فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب مداره على اشتماله على الكثرة
كما مر والغرض منه الدلالة على ان الواجب احد من جميع الوجوه والتفريع سيجيء خلاف

الدواعي والارادات بعد تسليم الوحدة بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال قول
المتكلمين حيث جوزوا صدور الكثرة عنه بلا داعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب
المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة من غير داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم
بحث ان يكون فعله بلا واسطة اي اثره الصادر عنه بدون مدخل من غيره واحد
هذه الجملة خبر لقوله من جميع الوجوه والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك
بحث اقتضاء مخلص فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الاخر فيلزم في
تعقل الشيئين بلا واسطة الكثرة لان الاقتضاء المخلص يستندان في حيثيتين مخلصين
الى ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون
لم يكن غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن البين ان
الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه
باحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه بالاخر وهو ظاهر فالاقتضاءان ان استندا
الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالاخر
من جهة واحدة فيكون من حيث هو مقتضي ذلك لا غيره مقتضي غيره لا ذلك هف
فلابد من استنادهما الى حيثيتين مختلفتين في الذات فيكون من احدى الجهتين
مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للاخر دون غيره وعلى هذا التقرير
يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من تامل وانصف فان قلت الواجب تع متصف
بالسلوب والاضافات المتعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء.

ويكون

[illegible] العالم [illegible] الكل [illegible]

ويكون بحسب كل واحد مخصصا بواحد من تلك الاشياء ومخصصا له قلت
تلك السلوب والاضافات فرع على المسلوب والمضاف اليه والكلام
في الصادر الاول فليس الواجب في مرتبة صدوره متصفا بها وان كان
متصفا بها بعد صدور ما يصدر عنه فلا يرد ما قال انهم قيدوا الموضوع
بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات والواجب ليس كذلك ضرورة
اتصافه بالسلوب والاضافات فكيف يجعل هذه المقدمة كبرى للقياس
المنتج ان الواجب تع لا يصدر عنه الا الواحد وذلك لما عرفت من ان
الواجب غير متصف بشيء منها في مرتبة صدور المعلول الاول كما مر فان قلت اذا
كان صدور المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة
لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لانهما امران
مختلفان فلا يصدر عن الواحد الواحد انه قلت المراد بالخصوصية هو مبدأ
خصوصية المعه ولعبر بالخصوصية لقصور العبارة وذلك المبدأ في صدور الواحد عنه
عين ذاته من دون امر زايد عليه اصلا ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد لان
كل ما للمعه من الخصوصية وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم بديهة ان الاشياء اذا
ت وت نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم ت ويها في جميع
ما لها فلا يكون اشياء. ولذلك قيل ان هذا الحكم قريب من الوضوح ويكفي فيه
مجرد التنبيه فاول ما يجب بالاول تع شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم يختلف فيه

هات مختلفه كالشكل والوضع والكم وغيرها والاظهر انه يراد بالهيات الاعراض
الداخله في الجسم الجسمانى الجسم عند الاشراقيين مركب من الصورة الامتدادية المحسوسة في
بادي النظر والاعراض المخصوصة المخصصة لهم لا يتحاشون عن تركب الجوهر من العرض
كما مر اليه الاشارة ولانه لا يحتاج الى محل فلا يكون اول الصادر والعكس
اى جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف يحتاج الى بدن اى في
فعله اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم او يمكن ان يتمسك فيه بقاعدة
الامكان الاشرف وسيجي تقريرها ولما ابطل جميع الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا
مجردا غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف صرح بقوله بل هو جوهر واحد
بطل كونه هيئة قائمة في بعض النسخ قايم بذاته والوضع انه غير متعلق بالمادة
اصلا لا تركيبه منها ولا بحلوله فيها ولا بتعلقه بها على وجه يكون كالاله لما مر من
ابطال تلك الاقسام مدرك لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لا تلفظ
بذاته لذاته ولما نقدم اراد الانوار المجردة بالكلية هي التي يسميها الشيخ بالانوار
المجردة الظاهرة لا الجسمانية عن لانها ظاهرة بذواتها مظهرة لغيرها فلا مانع
لها من المدركية والمدركية نعم ادراكات في للعالي علو وجدانات ط
والاكثر بل ربما فيه لمعة من نوره بخلاف ادراك العالي للسافل ولعل هذا
معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان كل فرد من الجواهر المجردة يحمد المبدأ بما يعطيه

ث ه وكان قوله رحمه الله ومات الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك فقدر وهو
النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف من النور الابداعي الموجد
من غير مادة ولا مدة ولا آلة وبالجملة بدون توسط احد الاول بالنسبة الى
سائر المعلولات لا يمكن اشرف منه كما يجي من قاعدة الامكان الاشرف وهو
منتهى الممكنات في سلسلة العلية ويسميه بهمن وهو نور الانوار فهذا الجوهر
ممكن في نفسه واجب بالاول له جهة فقر نفسه وجهة نسبته الى الاول ومن هذه
جلاله جوهرا قدسيا اى مجردا عن المادة وعلائقها وجهة نظره الى
امكانه ونقص ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وهكذا الجوهر القدسي
الثاني تقتضي بالنظر الى ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما سماويا الى ان
كثرت جواهر المقدسة عقلا واحدا مابسيطا ملكوه وغيره لانا لسنا بالعقول
منها الى العقل الموجد ليتوسط الفيض المفيض بحسب الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع
الفلكية لصورها عليها ولجواهر العقلية المقدسة ان كانت فعالة الا انها وسائط
جود الاول بها وهو الفاعل وفيه ذهب عن الحكماء فانهم لما حكموا اثر بعث الوجود
على النحو المذكور فهم بعض القاصرين انهم نفوا تاثير الاول تعالى فيما عدا الصادر
الاول ليس الامر كما توهموه فانه غرضهم بالجهات التي يصح منه الصدور
الكثرة عن ذاته الاحدية لا نفي التاثير عنها وانما هي للوسايط ثم بالغ وذكر لي
المثل وقال وكما ان النور الاقوى لا يمكن النور الاضعف اى لا يمكنه من الاستقلال

بالامارة فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسائط من الاستقلال لو فرضت
وكمال قوته فان الاقوى يمنع الاضعف لقهره كيف لا يكون قهره وافراد قوته
كاملا اذ كيف يمكن الوسائط وهو دراك لا شئ من الانوار المجردة الا ممسكه
بحوته التي تزاحم العقول فان الحركات الدائمة للافلاك من اثار ربها لا سيما
من الكمال قال الشيخ في الاشراق وغيره المتقدم تطرق اليه التفاوت كما في الملث
والالوف الغير المتناهية واذا كان الواجب لا يحكم غيره من التاثير فهل شان من الشئون
الكائنة في الوجود فيه شانه بل كل شان فهو شانه كيف لا والوسائط اصلها الحادثة ذاته
في تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الانوار اعلم ان العوالم
جمع عالم وهو اسم ما يعلم به كالخاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويكون اطلاقه
على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها ثلثة اي ثلاثة اجناس بتوسط عالم تسميه الحكماء
عالم العقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يتعلق بالاجسام بالاثارة التحريكية ولا تصرف في الاجسام
ايضا بان يكون مطلب تحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثاني النفوس
وعالم النفس وهو الجوهر الذي يتعلق بالاثارة التحريكية متصرفا في عالم الاجسام كما
قال الاسماء لطفا اي المدركة للكليات وان لم يكن جسمانية وذات حجة للبراهين
الدالة على تجردها الا انها تتصرف في عالم الاجسام والنفوس ايضا منقسمة الى ما تتصرف
في السماويات وهي النفوس الفلكية والى النوع الانسان وهي النفوس البشرية
وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهو منقسم الى اثيري الاثيري الى العنصري

من كل

من كل شئ يسمى الفلك لشرفه وايا فيه ما لبلغه كما في الحري او دواري
او للتشبيه كما يقال الاجسام الفلكية وعنصري اي العناصر وما تركب منها والياقوت
للتشبيه ثم اما لنفس العناصر بطريق عموم المجاز ومن جملة الانوار القاهرة اي
العقول سماها انوار القاهرة لما مر مرة من ان كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفه
بالقهر لكونه علة لما بعده والعلة يلزمها القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها
المحبة والذلة ابونا اي مبدئنا وعلتنا والاوائل كانوا يسمون المبادي بالآباء
وبذلك نطق السيد المسيح الا وهو عيسى عليه السلام كما سيجئ في الكتب عنه
فلما وقع الى من بعده من اضلوا معناه فضلوا ورب طلسم اي صورة نوعنا وعقل
نفوسنا اي ابداننا ومكملها بالكمالات العلمية والعملية مكمل اجسادنا ايضا
بالتغذية والتنمية وما يتبعها روح القدس الطاهر عن رجس الهيولى بالكلية المتصف
بكل الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
اعلم ان حكماء الفرس وغيرهم من المليين كهرمس المسمى بوالد الحكماء وفيثاغورس
وافلاطون واتباعهم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب البسائط العناصر
ومركباتها ربا في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع وغاية له وهو الحافظ
للمعمي والمولد في الاجسام المادية لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات
عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفيضها عن النفس والا لكان لها شعور بها
بجميع هذه الافعال المختلفة من تلك الارباب خفي ولو لا ان الالوان الكثيرة

البعض في رياضة الطواويس عليها ربّ نوعها وكذا اجتماع اللمعات فان تلك اللمعات ظلال

لاشراقات نورية معنوية في تلك الارباب النورية وكذا الرائحة المسك ظل لمعة نورية

في ربّ نوعه فان الارباب يحصل عليها من مباديها انوار اخرى عارضة لها ويلزمها

سنخية وتظهر صورها في اصنامها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان كان اقناعيا فلا يدل

على دعوى المدعى فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة الحقة المكررة المترتبة على انسلاخهم

عن الهياكل الظلمانية واتمامها ولو احتج غيرهم ممن ليس من اهل التجريد ولمشاهدة

وجمع الناس اين تنفعون على ذلك اكثرهم صرّح بانه شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه

انه خلع الظلمات التي تعلقت لبدنه وشاهدها حتى ان حكماء الفرس ايضا اكثرها

منها فسموا ربّ صنم الماء خرداد وربّ الاشجار مرداد وربّ النار ارديبهشت ولما

تلك الارباب ان ارشدنا الكاشف عن حقائق الاشياء صلى الله عليه وسلم بقوله

ان في تلك كمال او ملك البحار واذا اعتبر رصد شخص واشخاص معدودة كهرمس

وابرخس ومن ضاهاهما من ارباب الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية من الحركات

وغيرها حتى تبعهم من تلاهم في ذلك وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر

قول اساطين الحكمة والنبوة في شي شاهده في ارصاد الروحانية في خلواتهم

ورياضاتهم هذا ما ذكره المص في كتبه اقول العرض من ذلك ان يعلم مجرد تعليد

هؤلاء الاساطين في نفس هذا المطلب الاعلى بل الغرض من ذلك المبالغة وان لو الطالب

حتى توجه الى طريق تحصيلها بالكشف من التجريد وتلطيف السرّ فلم تترك في اوايل الوجه

لانسى

لانسي طريق بل يطالب تحصيله من خدمة اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم ما ذكره

من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال هو ربّ النوع الانساني مخالف

لما نسبوه كلام المتأخرين من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس

والعقل الفعال عبارة عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر

بذاته وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور العناصرية عليها

لكنه المؤيد بالشارات اهل الاشراق هذا هو الظاهر من وضع المذكور وهو قوله انوار

وربّ طلسم نوعنا الى آخره ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر

كما شاع عند المشائين ويكون الوصف المذكور باعتبار انه علة النوع كما هو علة

لجميع الحوادث وكلهم اي العقول انوار مجردة الهية اي هي لمع من نور ذاته تع

والعقل الاول هو منتهى الوجود ثم انه لما شاهد الاول واشرق عليه نور الاول

امكن ان يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما فاض عليه

من نور الاول آخر عقل ولا يلزم من قبول العقل الاول للهيئة النورية من

الواجب تكثر في ذاته تع بسبب اعطاء الذات والهيئة فانهما لم يوجدا عنه بمجرد ذاته

بل ذات العقل صدر عن ذاته فقط واما الهيئة فمن الذات بشركة القابل

وهو ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض

عليه كان المعلول العقل للجهة الاول اشرف من المعلول للجهة الثانية فكان العقول

الصادرة من جهة المشاهدات لكونها اشرف ارباب الاصنام الموجودة في عالم

فانه قد ثبت في بعض المواضع بالمشاهدة معهم

اول م

وهذا ما ذهب اليه الحكماء من ترتيب العقول العشرة وهذا المطلب شاف كمال المقدرة فان لنسبة اشرف الموجودات وهو الهيولى ولنسبة اشرف الموجودات وهو عقل الاول ... والذات ... سواء ولنسبة واحدة

المثال التي هي اشرف من الاصنام الموجوده في عالم الحس والشهاده
من جهة الاشعة الفايضة من مباديها لكونها احسن من الاول اربابا
الاصنام الجسمانية التي هي احسن من اصنام عالم المثال لكن فيها ظلمة
وتلك الارباب بسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما تبين لك
من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما هي صادرة للعقول
التي لا علاقة لها بالاجسام بالربوبية واما الاجسام فهي صادرة عن بعض
العقول من حيث لمعان الاشعة الكثيرة والقهر والمحبة والذل او تركب
حال احدها وتعلقها باخرى مختلف لما انبثت تلك المحبة والمشاهدة ونحو
تلك الجسمانيات بكثرة مراتبها من الفلكيات والعلويات وكثرة السعود و
النحوس والممتزج من العلويات بجميع ابعادها الظلمانية ظلال الهيئات العقلية
والا تسكر ذلك فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجرده غير متعدده
مع انطباقها ومناسبتها للافراد الموجوده في الخارج المتعدده هذا هو مجمل
المطابق لما حصله الشيخ في كتبه وابطل ما يخالفه من انحصار العقول في السلسلة الطولية

كما هو زعم المتاخرين من اتباع المشائين فانها باعتبار
الهيئات النورية الفايضة عليها من مباديها احادا وثنائا
او ثلث وهذا مع تركبها في الاعتبارات من القهر والمحبة
وغيرهما مما يعد العقول كما ان رايه يقوله وكثرت العقول
بكثرة الاشراق وتضاعفها لمزدلف فان العقل الاول انما
اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول
ومنهما والثالث من الثلاثة افرادا او جمعا وكذا الى ما شاء الله مراتب
اخر كما ذكره وتركب تلك الاشعة في انفسها او تركب بعضها
الاشعة مع بعض من الاعتبارات يكثر العقول الصادره
عنها الى ان ينتهي في النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل اخر كارباب
الانواع لكونها احسن من العقول العالية كما في النور المحسوس فانه
ينتهي مراتب الغاية الى حيث لا ينعكس منه شئ لضعفه جدا ثم لما
كان اثبات الوسايط اي العقول والنفوس المتوسطة بين
المبدء الاول ومعلولاته وان كانت اقرب اليها من
حيث العلية والتوسط في وصول الاثر فيه اكما لنقص العلة
فان عليتها ليس لما عليه بل لا اثر على ما سبق تحققه الان

المعنى بانه لا تتعطل من جوده وانما كان الاول موجبا
لما سواه اى علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المذكور
سابق وليس المراد منه نفي الاختيار بل له ارادة قديمة
متعلقة بمراد قديم متقدم تلك الارادة عليه بالذات لا بالزمان
فان تخلف افعاله عن ارادته تعالى ليس لان الارادة من حيث
هي ارادة تقتضي ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة
فان كان ارادة ما كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول
عنها اصلا والدليل على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة
انه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه موقوف
على امر اخر وذلك الامر ايضا ممكن فيتوقف على اخر ويتسلسل فان
كانت تلك الامور قديمة فقد دل البراهين على بطلانه وذلك
يستلزم المطلوب وهو ازلية فعله تعالى وان كانت حادثة فهو
يستلزم المطلوب ايضا لانه لا يكون للمجموع ما عدا الواجب ابتداء زماني

الابعد كما في سلسلة العلة اقرب من جهة شدة الظهور لان الابعد
النور والكل نحو النورية واقرب لجميع نور الانوار فانه النور التام
الذي لا يمازجه ظلمة النقص هل لم تر ان سوادا وبياضا ان كانا
في سطح واحد ترى البياض اقرب اليك لانه في مرتبة الظهور ولذلك
ترى من تعاكس الاضواء البياض اقرب من اسفلها السواد فالاول
تعالى شانه في العلو الاعلى بذاته المتعالية عن مراتب النقص بسماته
والدنو الادنى لشدة نوره فسبحانه تنزه عن النقائص مطلقا حتى
في الانحصار في احد طرفي التقابل بل يمكن ثبوته لمن هو على البعد
الابعد من جهة علو رتبته والقرب الاقرب من جهة نوره النافذ
الغير المتناهي لشدته واعلم ان ما ذكره من فيضان الانوار العالية
على السوافل بالنسبة من الواجب تعالى لا يمكن الوصول من الاستدلال
بالتبيين البطاني بل علمه بعض لما الكشف من الصوفية من ان الفيض الالهي يصل
الى المعلولات بالوسائط وبدونها معا ثم ان ما ذكره يشتمل على فائدة
زائدة هي ان التاثير الذي هو بالوسائط مغلوب مقهور تحت التاثير الذي
بلا واسطة في نفي فعله تعالى ازلي ويعبر الحكماء من نورا

مخفيا فاحببت ان اعرف ولهذه الحالة لكمال الظهور الذي ليس فوقه متصورا وايماء للظهور من قوله عز وجل المعز
وقوله عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن وظهر على المتدبر انه لا ريبة في الظهور بالاثار دون الحجب
الجسمانية ولذلك وقع في القران المجيد الرحمن على العرش استوى يشير الى كمال الظهور فان
الاستواء للنير الاعظم بمقام نهاية درجة ظهوره كما لا يخفى للمتوسط بين المشرق والمغرب فهو
محفوظ من طرفي الافراط والتفريط ووصول اثر التجلي الالهي على العرش الذي هو عبارة عن الفلك

[illegible]

بمعنى انه لا يكون الواجب منفكا عن ممكن ما موجود دائما حصل ان جميع الممكنات
من حيث الجميع ان كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد والا كان ذلك الجميع
محتاجا الى امر سوى الواجب فهو ليس من الممكنات فلا يكون الجميع جميعا هف
فثبت ان في الممكنات ما يكون الاول علة تامة لم يرجح لوجوده على عدمه
والمرجح دائم لوجوب وجوده فيدوم الترجيح وان رجحلا ان ما ذكرنا من
البرهان منفصل بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره اي على غير الاول تعالى
والا لم يكن جميعا كما مر وليس قبل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه
ممكن فيكون داخلا في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه
كما في افعالنا اذا اخرنا الى يوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت
اصلح لنا او الى مجيء زيد لمصلحة منها او تيسر آلة لتوقف الفعل عليه
اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور ثم ان الملي لعل يقولون
انه لما كان تعالى فاعلا مختارا الفعل بالارادة لا يلزم ازلية العالم
لا يرجح بكونه لغرض ارادته تعالى مخصصا فان ارادته تعالى ذو ارادة مخصصة
وليس الاول تعالى متغيرا لا في ذاته ولا في صفاته لكن يريد ما لم يرد ويقدر

بعد

بعد ان لم يقدر وايضا والتحقيق ان تعلق الارادة لا يجدي نفعا لانه
لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان
ذلك التعلق في جميع الاوقات ممكن فظهر فساد ما قال من ان القادر
يرجح بارادته احد المقدورين على الآخر من دون مرجح آخر وان
المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء على توهم ان الهارب
يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين من غير مرجح فان ما ذكره
من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح في تعلق الارادة بقي ههنا شيء
وهو انه لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة في الازل بوجوده فيما لا يزال من
الاوقات المفروضة فيكون الارادة والتعلق الازلي ان رجح وجوده في
وقت معين مما لا يزال دون الازل ضرورة ان القدرة توزع وفق
الارادة ويكون مرجح تعلق الارادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على
نحو ما قالوا في نظام العالم لا يقال لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول لا نسلم
ان تعلق الارادة في الازل بوجوده في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا
في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الازل لا يقال ايضا انما ينقل الكلام الى
ذلك الوقت وعلة تخصيصه بما لا يزال لانا نقول ليس للوقت ذات آخر حتى يحتاج الى استقرار
مخصص على تخصيصه بذلك الوقت بل الوقت مخصص بهويته فالسؤال المذكور في قوة ان يقال
لم لم يكن هو الوقت ذلك وهو غير محصل فالوجه في ذلك ان يقال اذا كان وجوده

في ذلك الوقت اصلح من وجوده في وقت اخر لم يكن الوقت معدوما صرفا لا شرك
وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت اخر في جميع لما لا في الوقت امتاز
احدهما بالاصلحية انما هو من خصوصية الوقت فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف
يكون امر موهوم محض متصفا بالزيادة والنقصان والتقدم والتاخر وقد بين
ذلك في موضوعه اذ لو كان الزمان موجودا او قد تسلسل ليس مسبوقا بالعدم
لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم
ازليته تعالى في الجملة ثم اذا ثبت انه مقدار الحركة يلزم ازلية جسم متحرك
هذا النور كلامهم لكن جريان برهان التطبيق في الامور المتعاقبة سيما لا نهاية الزمان
والحوادث المتعاقبة وما يعتقد القوم به من عدم جريان التطبيق الا في الامور المجتمعة
غير تام اذ لا دخل في التطبيق لمجرد المعية لاجتماع الاحاد في الوجود الخارجي
ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل والوهم لا في الخارج وزيادة البسط لا تليق
بامثال هذا المختصر ثم ان اوهام العامة ذهبت الى ان القدم ينافي تاثير المؤثر
حتى ان المتكلمين يشنعون على الحكماء بذلك فاشار الى دفع هذه الدعوى بتمثيل
على عن عكه الوهم فقال ولما علمت ان الشعاع من الشمس وان ليس للشمس الشعاع
دوام الشعاع بدوامه اي الشمس ودوام المذكورات بنيت [illegible] فلا معنى لكون الحق
قائما بالقسط اي العدل المقتضي لايصال كل قابل الى ما يليق به من الوجود وما يتبعه
من الكمالات قياما سرمديا وكون هو مفيض الوجود وتوابعه على الممكنات دواما مع ازليتها

كما

كما في صورة الشمس والشعاع وما ذا القدر اي ضرر على ان قوله ماذا مفعول
مطلق لقوله يضر الشمس كونها مقتضية للشعاع على الاعيان القابلة ودوام
شعاعها فاعل لقوله يضر وبقاء ذرا [illegible] في نور ما لنور لا يقدح ذلك في
مرتبة كمال الشمس كونها معطية وبذلك يتضح لك نظر جمال كما لـ

في اثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية واستنادها

الى حركة متصلة سرمدية اعلم ان كل حادث زماني وهو ما وجد بعد
ان لم يكن يستدعي سببا اي امرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان او
الة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان جميع ما يتوقف عليه قديما
لكان قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ويعود الكلام الى
السبب الحادث فانه ايضا يستدعي سببا حادثا وهكذا الى غير
النهاية فيلزم اي يجب ان يتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة
بحيث لا يكون لها مبدأ فان المبدأ الحادث المفروض عاد اليه الكلام
كما قررنا لكن سنده وقد عرفت ان في الوجود حوادث متجددة
متعاقبة غير منقطعة وعندها لا محالة لا بد فيه التجدد والتعاقب لذاته والامر
الواجب التجدد لذاته هو الحركة فان الزمان وان كان واجب التجدد لكنه
ليس كذلك لذاته بل بحجة الذي هو الحركة لان الزمان هو مقدار الحركة من
حيث لا يجتمع اجزاؤها والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة

اي لا يكون اجزاء [illegible] مجموعة الوجود لاستحالة
ذلك بلا خلاف بين المتكلم والحكيم فيجب
ان يكون الا اجزاء متجددة [illegible]
ان يعرض فيه طرف لوجود الجزء
اللاحق وعدم الجزء السابق
وهكذا الى ما لا نهاية له دون
حسن [illegible]

التي يصلح ان يكون سببا للحوادث ولا ينخرم هو ما للافلاك
كذا في شرح التذكرة انتهى وقوله والذي يصح مبتدأ خبره ما للافلاك
والدورية صفة للحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدأ وقوله ما للافلاك
بيان له او خبر بعد خبر والمعنى الذي يصح ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة
الدورية المتكررة وكذا وهو للافلاك فان الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها اذ
لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي الابعاد والاستمرار
للحركة المستقيمة بالترجح والانعطاف باطل بالبرهان الدال على ان بين
كل حركتين مستقيمتين سكونا فان الحص لا ينقطع ما كما ذكر في المطارحات
وافلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه بل لان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية
او ارادية فان كانت طبيعية فيجب انقطاعها عند الوصول الى الحيز الطبيعي وان
كانت قسرية فلا يمكن الا في العنصريات اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر عندهم
ويجيء الكلام فيه وذلك القسر اما عن طبع القاسر او ارادته فان كان الاول
فيجب انقطاعه عند الوصول القاسر الى الحيز الطبيعي وان كان الثاني فيجب انقطاعها ايضا لان
ما يحرك للكل القسر ما يمكن ان يكون له حركة ارادية غير انواع يجوز لا يحتمل الدوام لتوقف
افعال على الابدان ولا دوام لتلك الابدان لوجوب تحلل المركبات العنصرية كما هو مقرر في
الاشراق وشرحه اقول هذا انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا كالمحرك المعشوق مع
حركته وهو غير لازم اصلا فان ضرورة امتناع الخلاء تقسر الاجسام على حركاتها

لما

كما في القارورة اذا مصت وكبت على الماء وايضا الانسان يرمي الحجر
الى فوق فيهمز حركته والحجر بعد متحرك ولست تنسوي لم لم يستند او جوب
انقطاعها الى وجوب الاستحالة في بسائط العناصر ووجوب الانحلال في المركبات
فليس في العنصريات جسم واحد بالشخص دائم حتى يحصل الحركة المستقيمة الدائمة ثم سعي على
انه لم لا يجوز ان يحصل الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة وهذا مشترك بين
الوجهين وانما يندفع بما ذكره بعض المحققين ان الزمان شيء واحد متصل يجب
استناده الى ما هو في الاتصال الواحد في مثل هذه المقدمات ان الحركات
المستقيمة لا يصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعناصر
لا يحتمل الدوام فهي اذن فلكية فيعين ان يحرك الصالح للدوام هي الحركة الدورية
الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام طويل لا يسعه هذا اي الحركة
الدورية الفلكية سبب الحوادث التي في عالمنا عالم العناصر وذلك
باعدادها المادة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك ان تشرق
الشمس على الماء فيسخن متدرجا الى ان يزول عنه البرودة بالكلية ويلطف
فيخلع عن مادته صورة الماء ويصير هواء بافاضة المفارق الصورة
الهوائية عليها ثم يسخن الهواء اكثر حتى يصير الطف يخلع عن مادته صورة
الهوائية فيفيض عليها صورة النار ولا تظنن ان اعدادها انما هو بسبب
الكيفيات المحسوسة التي لها لا تسعها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا نعلم

كنهها وتفصيلها الا قيوم السموات والارضين وان شئت فسمع الآثار
المحررة للتوامات واعتبر في احكام المواليد والسنين تتحير عجائب بهرى
لعلك الالباب ثم انكما تسى تقوله واذا لم يعثر الفاعل الاول لا يتسنى له
السعر عليه كيف وقد ثبت انه لا يفعل صنعه مغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثة
والا لزم قدم تلك الحركات لعدم علتها التامة فلولا حركات الافلاك
ما يصح حدوث حادث لامتناع اسناد الحوادث الى القديم فقط كما
عرفت فلا بد من امر متجدد يحصل بانضمامه الى العلة التامة لتلك الحوادث ثم نبين
ان حركاتها ارادية فنقول وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك
تفارق كل نقطة قصدها بعين الحركة التي قصدها بها والمتحرك طبعا اذا وصل
الى حيث قصده وقف اذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع ولا يمكن ان تكون قسرية
قيل لانه لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر وكانت الحركات
مختلفة الجهات والسرعة والبطؤ وليس كذلك كما يشهد به الارصاد وفيه
لانه قد ثبت ان ما لا ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية وقد ثبت ايضا ان الافلاك
ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لانه لا يقبل الميل المستقيم والطبيعي لا يكون الا مستقيما لان
الطبيعة يقتصر لحصول في الحيز الطبيعي على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان
القسر شر ولا شر في الافلاك بل هو خير محض وذات خير بان شئ من
الوجوه الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول فكما مر واما الثاني فلان دليل المقدمة

الاول

الاول كما ذكره بعد تسليم مقدماته انما دل على ما ليس في ذاته مبدأ ميل
ما لا يقبل الحركة المستقيمة القسرية لم الساب بدليل ان الافلاك
ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ
ميل ما لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير آخر كذا قيل واقول
يمكن الجواب بان الميل المعاوق اما ان يكون مستقيما وقد تبين
استحالته مع ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا كما ظهر في
الكرة المتحركة على مركزها المتحيزة من فوق او مستديرا آخر وايضا
محال لانه قد ثبت لا يعقل الميل المستدير لكن سعى احتمال ان يكون
الميل المستدير المعاوق اراديا والحركة المستديرة المحوجة بقدر
فضل الميل القسري عليه واما الثالث فكلتا مقدمتيه غير بين
ولا مبين اقول لو كان حركتها قسرية فان كان القسر دائما
فيلزم تعطل الطبيعة عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة
الحافظة للزمان وقد تبين ان الزمان واحد في الذات متصل واحد
فيجب ان يكون الحركة الحافظة كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك
ليست طبيعية ولا قسرية فليس الا ان حركتها ارادية وقد لوحد في
بعض النسخ من هذا اللفظ دبر فتوله فرحي مدرك ..
في بيان المباشر القريب لتحريك الفلك مخصص حركة الفلك نفسه

لما ثبت ان حركته ارادية والحركة الارادية لابد ان تستند الى النفس المتحركة
ولان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اذ المراد بالعقل الذات المجردة
عن المادة وعلائقها بالكلية فتحريكها لتحرك جرم الفلك في البداية
مباشرة والمحرك لجرم الفلك المتحرك تحريكا اختياريا وتحرك
جرم الفلك بتحريكها تحرك قسري لان المحرك وهو النفس المجردة
ليس ذات الجسم ولا جزءا منه فهو خارج عنه فان اخذنا جرم الفلك شيئا
على حدة فحركتها بتحريك نفسها الخارج عنها فتكون حركتها قسرية
بالنسبة الى النفس لما مر وكان تباينت العبارة باعتبار الافلاك و
باعتبار السماء وان اخذناهما معا شيئا واحدا فحركته حركة
ارادية لان مبدءها ليس امرا خارجا عن المجموع اقول هذا انشاء لم يعثر
عليه في كلام غيره ولا يرجع الى حقيقة حكمية لان مثل هذا الاعتبار جار في
الحركات الطبيعية بان يقال اذا اعتبر جرم الارض مثلا شيئا على حدة
وصورته النوعية شيئا على حدة تكون حركتها قسرية لخروج مبدءها عن المتحرك
لا سيما على ما ذهب اليه المعلم من كون الصورة النوعية اعراضا قائمة بالجسم الذي هو
الجسم المعلوم في بادي الرأي فان ذات الجسم متقوم بدونها وانما
تحصل بانضمامها انواع الاجسام من الارض والماء وغيرهما على ما ذكره
فتكون تلك القسرية دائما وتكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاوق

وكلاهما

وكلاهما خلاف ما اطبق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز ان
يكون القاسر امرا غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها ارادية
فهي حي مدرك ضرورة ان الارادة لا تتحقق الا بهما والافلاك
لا حاجة لها الى التغذية ولا تحلل عنها شيء ولا يعقل الحركة المستقيمة في هذا الحكم
واخواته من احكام المحدد فان البرهان انما يقوم فيه لكنهم يسرون حكمه
الى سائر الافلاك فهي بحكم المحدد ولا نمو لكونه فرع التغذية ولانه
يستلزم الحركة المستقيمة وهي عليها ممتنعة ولا توليد لكونه فرع التغذية ايضا
ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما يحتاج اليه حيث
لا يبقى الشخص الدائم والاشخاص الافلاك دائمة لا تقبل الفساد فلا احتياج
لها الى توليد المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها حفظ الشخص او النوع
من الفساد وهي منزهة عنه ولا مزاحم للمكان ونحوه ولا مقاوم لها في
الوجود فلا غضب لها اذ المقصود من الغضب الاحتراز عن المزاحم والمقاوم
وبالجملة الشهوة والغضب مخصوصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة ملائمة
الى غير ملائمة ويرجع الى الحالة الملائمة فيشتد او يتصور من الفلك خروجه عن
الحالة الملائمة فيشتاق الى عوده وليست حركتها لتلك فلا ذا قدر
له غيرها والاشرف لا يتحرك لاجل الاخس والا لكان الاخس مؤثرا في الاشرف
بجعله فاعلا فان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل ثم نحن اذا الطباع

تشواغل البدن بمعونة الرياضات اللطيفة الملطفة للنفس المخلصة المزعجة اياها
عن الانتعاش بها وهي عالم الزور والظلمة وتاملنا كبرها . اى وابحره لنه
فهلوية ومعناه على ما نقل في شرح الاشراق عن زرادشت الآذربايجاني
صاحب الكتاب الزند الكامل والحكيم الفاضل نور قاهر ذات اشعة وبه مروس
الخلق بعضه بعضا ويمكن كل احد من عمل او صناعة بمعونته ما يختص بالملوك
الافاضل يسمى كيان خره مع ما قال في الالواح الملك الطاهر كيخسرو المبارك
اقام التقديس والعبودية فاتته سكينة رب فنطقت معه الغيب وعرج بنفسه الى
العالم الاعلى منتقشا بحكم الله وواجهه انوار الله مواجهة فادرك منها
المعنى الذي يسمى كيان خره وهو لف في النفس يخضع له الاعناق اى بهنا
كلامه ولفظ سموه بذلك لان خره في لغتهم النور واضافوه الى الكيان وهو
السلاطين بلغتهم بتقديم المضاف اليه على المضاف على ما هو داب تلك اللغة
ووصفه بقوله الباسط لانها توجب انبساط النفوس وتسلطها واحاطتها علما وتاثيرا
والنور الفايض من لدنه اى من عند الحق اما من ذاته او من الانوار المجردة
على الموجودات وذلك النور به يهتدى كل موجود الى الكمال اللايق به
وجدنا في انفسنا بروقا ذات بريق وشروقا ذات بريق و
شاهدنا انوارا وقصصا واوطارا اى حوايج من الاطلاع على الخفايا
والتصرف في عالم المثال والعناصر في بعض النسخ طوارا وكانه تصحيف

فما

في طلبك بانتخاص من الاجرام الفلكية كرية لكونها على الشكل
الطبيعي الذي هو افضل الاشكال وفي بعض النسخ الالهية اى متقدسة عن
الكيفيات المتضادة الكثيرة التفاعل اذ عاشقة للانوار الالهية وهو
المدبرة لنفوسها بعد ذلك لون في الحس دائمة الصور اى قديمة الصور ثابتة الاجرام
لا تنتقل من الكون اذ انها من الفساد من ف وتلك الصور العلية لبعدها
عن عالم الفساد وعللها الاحكام الثلثة والاربعة فهي لا تنفعل لبعدها عن عالم
النور فلا تنقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتوالية لا مداد لمع الثمرة
جمع مدد اللطايف الالهية والعرضان حركاتها ليس للدواعي شهوانية
ولا غضبية بل لشيء لذيذ قدسي هو شروق الانوار من مباديها عليها
بالحركات الصادرة عن النفوس المجردة المتبرية عن علايق الطبيعة لاجل
البوارق القدسية والشوارق الانسية كما شهد به اصحاب الوجد والشهود
ولولا ان مطلوبها غير متصرم لانصرمت حركاتها ضرورة وجوب انصرام
الحركة بحصول غاياتها المطلوبة منها اصلا ولو انصرمت حركاتها ولو آنا واحدا
لزم ان لا يوجد بعده حادث اصلا لان اول حادث يقع بعده لابد له من
لابد بعد ذلك من الانصرام
حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وحدوثه حادث اصلا بالفرض
وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست علة مستلزمة له الا لكانت متصلة به فافهم ذلك
فلكل من الافلاك معشوق من العالم الاعلى غير معشوق الاخر وذلك لاختلاف

حركاتها قدرا وجهة هو نور فايض هو نسبة محدودة منورة اى هو رب نوع
المتحقق تحصه وواسطة فيضه من الاول تعالى فمن له درك بجلاله وجمال كماله
وانواره فسعد فى كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق وان كانت
حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن فى عالم الغربة كما يؤدى طرب البعض الى الرقص
المصعوق ويسعد بكل حركة لاشراق اخر كما يستعدان بالحركات العادية
الوضعية المرعية للشوارق القدسية المحققين من اهل التجرد قدست هد وقع
لعظمهم بالقدسيات عما فيكون لارقص الصعقى الدورات ويستعدون
بتلك الحركات لشروق انوار اخرى الى ان يحصل كمال لهم من الاسباب كما يدل
عليه تجارب الكمل وذلك سر السماع واهل الباب على التمايل لين على وجه خير
قال بعض اعيان هذه الطائفة انه قد يسنح لك فى مجلس السماع ما لا يسنح
لك فى الاربعينات وقد نقل عن افلاطون انه كان اذا اراد ان يدعو حركة
قوة نفسه بالسماع الالحان المناسبة لما يريد تحريكه من قوة العلم والمحبة
وقال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة
الزند والقدحة الى النار ولذلك حرموه على المبتدئين والمتمكنين فى اللذات
الجسمانية فانه يهيج فيهم الشهوات الكامنة فيهم فدام تجدد الاشراقات
بتجدد الحركات ودام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات وليس
فيه دور فان الحركة المنبعثة عن الاشراق غير الحركة المعدة له

المحقق

المحقق ان لها اشراقا متجددا مستمرا وحدانيا منبعث عنه حركة واحدة
مستمرة وحدانية بل بها حركتان احديهما لبعض الافلاك فى الكيفيات
الاشراقية والاخرى بجرمها فى الوضع متوحش فى كل من الحركتين اجزاء
فان ... الاجزاء لتلك الاجزاء كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركات
بوحدانيتهما فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى
كما فى العقل المستفاد وبدوام تسلسلهما حدوث الحادثات
فى العالم السفلى فان حركتها تعد المادة لقبول الحوادث كما مر ويحكى
ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من وجود الله تعالى الا قدر
متناه من الامور الناشئة من الانوار والاجرام وانقطع فيضه ولم يحصل
الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير الواقفة من حيث المنتهى
والانوار القاهرة وان لم يدل براهين ابطال التسلسل على امتناع لا تناهيها
لجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات الوضعية الغير المترتبة لكن الحدس
الاشراقى يعطى ان لا يصدر عن كل نور نور للتنازل فى مراتب
النور بحيث يؤدى النور ناقصا الى ان ينتهى الى نور فاتر ضعيف القهر قريب من
مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور اخر اقول وفيه نظر يعرف من
عرض المراد واشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفى الافراط
والتفريط وربما يجاب بان مراتب الانوار محصورة فى الوجود فلا يمكن لا تناهيها

ترتبتها في الشدة والضعف فيجري التشكيك في مراتب عرض المراتب فان
المجعول في الوجود امور متشابهة اقول غاية ما يلزم تشابه النفوس المجردة
بعين ما ذكرنا على انحصار التمايز بين الانوار في الشدة والضعف يجب
ان يلزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما ويجوز ان يصدر
عنه تعالى باعتبار النسب الفيضية بمعلولاته انوار عرضية لكن متمايزة بامور
اخر غير الشدة والضعف ولا يكون ترتيبه اصلا فلا يتم هذا الدليل على ان المجيب
مصرح بان التمايز بين تلك الانوار ليس الا بالشدة والضعف والاقرب
ان يقال ان اختلاف الانوار المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية
منحصر فيهما واما اختلاف الانوار المقارنة للمادة سواء كانت حالة
فيها او متعلقة بها كالنفوس فلا ينحصر فيهما كيف والبداهة تحكم باختلاف بعض
مراتب النور المحسوس بالتشخص مع اتفاقهما في الشدة والضعف كالاجسام
المتساوية في قبول النور المتحددة بالنسبة اليه فان الانوار العارضة لها
متميزة بالتشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها في الشدة والضعف
ويمكن ان يراد انه لم يحصل شيء من صور الاجسام قد [يقتضيه] اذ
لا تغير في ذات الاول تعالى حتى يوجب التغير في المعلول مع بقاء العلة على حالها
ح فاستمر الجود الذي يسمى نفس الجود حدوث الحادث لوجود التام
لعلة قوله … اي مجردين عن العلائق الجسمية لاجسام يمكن انها كما

نقال

نقال للمتكلمين المتجردين الذين ادعوا ان الانوار الالهية التي هي العقول
التي تشبه بها تلك الافلاك يلزم حركاتها نوع استكمال فلكي بالقصد
الثاني وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يلتفت الى السافل
اذ لا قدر له عنده كما مر ويمكن ان يشبه ذلك بما للاجتماع بين الذكر
والانثى المنبعث عن المحبة الشهوانية استتباع لحصول النسل مع كونه
غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء
فانها تنعدم مع وجود معلولاته ثم كيف توجد الامر القار امورا قارة
كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات المعتبر
انه الموجد لتلك الاستعدادات فانها ايضا من جملة الاشياء بل
بمعنى انها شرط لحصولها ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده
اذ لا بخل في … عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد
القابل فان قلت الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه كما انه الى
قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف الاستعدادات السابقة
عليها وهكذا الى غير النهاية في الترتيب في الحوادث ولا محذور فيه لعدم
اجتماع احادها كما قرره في موضعه التخصص للمادة
العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية في
اجرامها وحركة كيفية [بتراهما] في نوعها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة

الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسية المذكورة على التوالي
بشركة نورد كل من تلك الحركات الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا
اليه من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان ترتبها على ما ذكر ثم اذا فرض فيها الآن
كان لكل جزء لاحق مستندا الى سابق واذا تمهد ذلك فنقول اذا كان السؤال
عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر اولا واذا كان عن سبب الحركة
الوحدانية الاستعدادية بالنسبة الى المادة فالجواب ان تلك المادة مخصصة بتلك
الحركة ولذلك قال البعض المحصص من اهل الكشف والعيان ان الاستعدادات
الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة [illegible]
ذلك بضرب من الاجمال سر الاختلاف الواقع [illegible] زاد في النقص الكمال ويسمى
لنذ ايز يد تفصيل في اثنا المقالة الثانية [illegible] اذا لم يتغير الفاعل فتجدد
الشي المعلول له بتجدد استعداد قابله والشي الواحد يجوز ان يتجدد اثره ويختلف
بتجدد احوال القابل واختلافها لا لاختلاف حاله فانه يحصل بالقمام احوال
القابل للفاعل على نحو مختلفة يصير مبادي لاثار مختلفة [illegible] الا فيه
واذا [illegible] المطلب الا [illegible] الطاوع فيه لو [illegible] العقل كما
هو واحد حيثما كرر وقرر اذ الكلام مع المسترشدين الذين عرضهم تكميله نفوس
بصور الكمال [illegible] مصارع العقل الفعال [illegible] الا [illegible]
بعوض نحصل لا يتحرك ولا يتعود وتحرك الى مقابلة ضربا بالمثل مراتا مختلفة بالصغر

والكبر

والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منه اي من ذلك الشخص صور
مختلفة في الصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير في ماهيته الصورة
واختلافه بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد
واختلاف الاوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف الصور
والاعراض فربط الحق جل كبرياءه الثبات بالثبات اي الامور الثابتة
بالامور الثابتة والحدوث بالحدوث فان الغاية لا اليه [illegible] اقتضت
حدوث الحوادث انتهت سلسلة الايجاد الى امر ثابت بالذات
مستلزم لاختلاف الاضافات ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية
الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوث
استندت اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة وحده
هو التوسط بين المبدا المحقق والمفروض وبين المنتهى بالحد الواحد ويحصل
واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة في المسافة
اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط المذكور الذي
هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط
فهو امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الوضع
فمن حيث الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب
المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى انه

منع الكلام في تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا ما يقال

انها امور فرضية لا تستدعي علة خارجية فانه لا شك انها ليست فرضية محضة

كزوجة الثلاثة وكيف يصير مثل ذلك مرجحا للموجود الخارجي بل انها نحو من الوجود

سواء كان بالفعل في بعض الاجزاء او في مرتبة من مراتب القوة او ما نشأ فيه

فانا نعلم بديهة ان للمتحرك في الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة لم تكن

له قبل هذا الآن ولا تكون له بعده ومثل هذا الامر لا بد له من مرجح موجود بالفعل او

في مرتبة من مراتب القوة على كونه امرا من الوجه في محل المقام ان يقال ان المرجح لكل

واحد من النسب هو النسب التي قبله وهكذا فان اعتبر الحركة الواحدة المستمرة الوجود له

فرتابته مستندة الى الفاعل الثابت وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها

اجزاء بحسب تلك النسب كان كل واحد منها مستندا الى ما سبق عليه فيكون كما ان هذه

الحركة المستمرة لها في نفس الامر بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث متصلة واحدة

فان العقل السليم يحكم بان استمرار الموجود واتصاله تابع لاستمرار الوجود واتصاله

ونظير هذا ان منع عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي بل هو ارتفاع المنشأ الى الخارج بل

الافاضة وهو عدم النزع نزاع كما يقال الصفة عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه

او كما يقال سلب البصر عن المحل البصير فيقال ان الكثير انه عدم عن المحل او باعتبار انه والا فعال

وانما قال انه عدم على طريق المجاز والصورة هذه المنشأ دفعه ههنا كلام الفاضل

هذا سلفنا في كتب استناد الاستعدادات الغير متناهية الى الحركات

العلة

العاكية بطرد ذلك وقد رأيت مثله في المثل الافلاطونية وانت خبير بما ذكره

من اتصال الحوادث وان ليس جزء بالفعل لا تتأتى في السور الالهية على

تقدير حدوثه فانه لا يتعقل كونها اجزاء فرضية من وحدانية لكنه قال الفاضل يقول

بعدم التعقل كما صرح به في كتبه ونقل عن افلاطون انه وهو تعالى المبدأ

والغاية في ذلك الرابط بمراتبه تعالى كما هو علة فاعلية لنظام العالم و

الوجود فهو غاية له ايضا والمراد بالغاية ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا ان

كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل سمي غرضا بالقياس الى الفاعل

وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعم وقد يخص الغاية بما لا يكون حاملا من

هذا المعنى للغرض وافعال الله تعالى غير معللة بالاغراض لما يبين ان الغائية

هي العلة الغائية لفاعلية الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان

الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات هي

حكم ومصالح لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ارادته وفاعليته وبتلك

الغايات يرجع الى استقامة الموجودات كمالاتها الاولية ثم استكمالها

بعدها بالكمالات الثانية المترتبة بعدها بحسب ما تتصور في حقها ويليق بها وان معظم

ذلك بعض يقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال المفقود اما ارادي

او طبيعي فالغني حاصل للكل موجود حال وجود كماله وحال عدمه مما والشوق

يحصل كمال عدمه ولذلك يرى الشيخ الرئيس وغيره من اكابر الحكماء اصراره بان

العشق في جميع الموجودات فالانسان باسرها طالبة للنسبة بالمبدأ بعد الامكان
فهو عاشق له فان العشق هو الميل الى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه لهو تعالى
بكماله الذي هو غاية الغايات فانه الذي تتوخاه الكل ويطلبه اي يطلب النسبة
والتوجب التسبب وقيل ان العشق يستلزم الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان
لجميع الموجودات شعورا مختلف المراتب بحسب اختلاف مراتب العشق فاعرف وتحدس
وكذلك يحمل الغاية هنا بمعنى العلة الغائية ومن كونه علة غائية انه يكفي كاف
في وجود ما يوجد عنه لهو بعينه انه علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث
كونه مقتضى الفاعلية على نحو ما يشبه كون صنائعنا عن ذاته فتامل مع الوجهين واختصر
لنفسك ما يحلو لبيد ومن الخير الامر الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا عنده اي
التي به واصلح لبعض خيرا وباعتبار انه حصول بعض مراتبه مالها من القوة كمالا والدر
نعم من الاشارات وشرحها ان الكمال هو كاصل بالفعل مطلقا والخير المضاف
الى شيء هو الكمال الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده الطاري على الاستعداد
الاول الذي له بحسب فطرته فانه لا يكون خيرا بالقياس الى ذات الانسان
بل الى ذاته مع ذلك الطاري لا بد ذاته فحينئذ الكمال اعم مطلقا وقولهم او ل
الى الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا لشيء خيرا وباعتبار انه خرج عن القوة كمالا
كون الكمال اعم ولا يعتبر تأويلها كمالا الخير المراد بالخير هنا الوجود وما يتبعه
من الكمالات ولنستث الفيض هو فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض للاسامي

رحمه

رحمه عند الامور السابقة ولاحق ونرها الى الامور المتعاقبة وتجددها من
الحوادث فان جوده ليس بابتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين يمكن ان يحمل
قوله لبيد ومن الخير اشارة الى الامور الدائمة وهو محل ربط الساقات بالسابقات
وقوله السابقات المتعاقبات اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل انما نظر في اثبته
وقوله ولا لاحق من رحمة اشارة الى نفي البداية والنهاية عنها ووجه فان
جوده ليس بابتر اي غير مقصور على الحوادث وقوله ولا ناقص اي غير مقصور على
الامور السابقة وقوله ولا منقطع الطرفين اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء بل
والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه دين في طبعه من عالم الحكماء لا انهم نبئوا عن
التكرر لمزيد التقرر فان غرضهم مقصور على ايصال الخير والكمال فكل ما يسهل طريقها
الى نيله وسهل الطالب فيه فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء
في حاشية شرح الاشارات ومن تتبع موارد القوم ومصادر شانهم
ما ذكرنا واستسمح التكلفات التي يتعلها المتأخرون من شارحي كلامهم ويتورع
معناه على ما عرفوه وعلى النحو الذي لقوه حيث عرفوا الذوق الملائم لاذواقهم
ومن هو الشوارد المتعبة من فنون اسرارهم ثم احد تتوقف لجود ما يكون ذكره
فقال والجود افادة ما ينبغي اي يليق ويترتب ذكرها على معنى لا عوض الاول عنه فان
الانبعاث لكونه من الامور الحسنة العالية ما لم تجد التي في شيء له ذلك لا العوض كاسنا ما كان
ولو كان حمدة او دفع نقيصة ويرد ذكر الوجود لا عوض لا غاية عنه اذ الشيء العوض كله عين شامل

وغيره خير الثنا والمدح والتخلص من الملامة على ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات
ممن فعل لعوض ما له فهو فقير لكونه يستحق لتلك الفعل العوض الذي اولى من عدمه
فقد احتاج الى العوض لكمال الغني هو الذي لا يحتاج في ذاته اي صفاته الحقيقية
ولا في صفاته الاضافات المحضة التي يتعلق بها ذاتها فانه لا اختصاص لها بالذات
اليه بانها كمال له وكفاك في ذلك اعتبار تبديل النسبة التي بين زيد وبين ما هو
خارج عنه بكونه يمينا او شمالا بسبب انحاء مع بقاء زيد على حاله الى غيره
هذا النور الغني مطلقا فمن لا يحتاج الى شيء من شيء في ذاته وصفاته فهو غني بالنسبة اليه وان
كان مفتقرا لا غيره والغني المطلق اي الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه شوب فقر اصلا
وهو الذي وجوده من ذاته فانه حينئذ يكون كمالاته ايضا من ذاته بل عين ذاته كما
تفصيله وهو نور الانوار الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه فهو لمعة من
نوره وهو جواد لا غرض له في صنعه اي ليس يحمله على الفعل امر من الامور
بل ذاته ذات فياضة للرحمة بذاتها لشعور وارادة بها على الذات متعلقين
بما يصدر عنها وربما ترتبت عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث
لا شعور بما يصدر عنها وهو الملك اي الغني بالنسبة الى جميع ما سواه لان الملك الملك
المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ونور الانوار كذلك لان
كل شيء له امانة او مملوكه وغاية الفضل في حقه كونه فاعلا له فيصح تعليل كون الانسان
بكون الانسان كذا في شرح الاشارات ويمكن ان تقال الملكات اذا

جميع

جميع الاشياء منه وهو العلة الموجدة اياها ولما توقف عليها كانت جملة
بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره والجود ما له المولاة على الكل علمت
قاعدة الاشراق ان النور الاشد لا يمكن النور الانقص من الاشراق والمقدمة
الثانية فظاهرة والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق
لا يعجز الاخس وترك الاشرف الممكن لانه يعجز الى الجهل او البخل والبخل
تعالى عن ذلك بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الى قاعدة
الامكان الاشرف التي اشار اليها بقاؤه ونورها على ما ذكره الشيخ في سائر كتبه
ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا فاما
ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لان تلك الواسطة لا يمكن ان تكون
غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول وبعد واسطة وح فان جاز صدور
الاشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف
لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس
ولم يجز صدور الاشرف عن الواجب فانه جاز غير معلوله لزم جواز كون
العلة اخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الاخس على ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله لم
مع امكانه بالوجوب الممكن لا يلزم من فرض وجوده محال بل ان لزم فانما يلزم
من امر اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا ليس صادرا

عن واجب الوجود ولا عن معلولاته لان الكلام على تقدير عدم جواز صدوره
منهما فبتقدير وجوده يستدعي جهة مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو
محال هذا تقرير ما في شرح الاشراق بزيادة توضيح وسعي اقول انما يلزم ابطال
الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو ممنوع الا ترى
ان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والحق ان امكان
المعلول لا يستلزم امكان العلة نظرا الى المعلول نعم انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب
الاستحالة وانتفاء ذلك مسلم في صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن ان تقرر هكذا ان ممكن ليس
موجودا اشرف من الموجود الممكن ليس بممكن اشرف منه وعكس نقيضه الحقيقي كل ما هو ممكن اشرف
فهو موجود فتقول بيان الاول انه لو كان ممكن اشرف منه فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من
الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد
او بواسطة وينحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول لا الذي هو محال وما يلزم منه
على تقدير وجوده فهو ممتنع فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه انه مثل النظر الاول والحق
انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع
بالذات فلا نسلم كما ذكر لان الاحتياج الى هذه المقدمات بعد ما ثبت ان الموجود وجوده
وعدمه يستند الى علة غيره لا انا نقول الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن ارادة الفاعل
واختياره فانه ثبت بوجوب المبدع وجودا وعدما بالنظر الى العلة ومع ذلك الكثير
ارادة الفاعل واختياره من تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل هذا الوضوح الذي بني عليه

نفي

نفي النقائص الثلث عن المبدء الاول تعالى عن ذلك والتمسك باستلزام الحد
ملك لا يصالحني المبدء كاف في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل عن بعض الاكابر
من ائمة الكشف والتحقيق عن امام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي وانه استحسنه
جدا كما ان عكس النور اشرف من عكس عكسه وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو
اخس الكل وهو البرزخ منه ومن الظلمة اعني المتصل بالظلمة في مراتب النور
نظيره في المبحث المضروب للمثل مترتبة الاجسام وانتم مما عليه الوجود
محال كما من هذا انكر ربما يستتبع وكانه اعاده لتحقيق توسط حدث الخير والشر
واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف ونحن
نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها لهم اولى واجاب في شرح الاشراق
نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات التامة المستمرة
الوجود بدوام عللها التامة لا في المتغيرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها
كالمواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمنع عليها بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب
الذات واشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطي الشر الواحد مرة شريفا واخرى
خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب الحوادث لا بعينه واما الامور التي
دون الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية
فلا يمنعها عن الاشراف الاكمل امر من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولها
او لا هذا ولا ذاك والاخيران باطلان لان ما لا مدخل له في علته الاكمل لعدم

فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات
لتقدمها عليها فيكون تعللها بعلل ثابتة هي اختلاف الفواعل واختلاف جهاتها
فيفعل بالأشرف الأشرف وبالأخس الأخس وأقول يحتمل الجواب أن الأمور العالية
الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها أمر غريب بخلاف الأمور الواقعة تحتها المقارنة
للحركات فإن علل تلك الكمالات في الثوابت لم تخرج عن ذاتها الموجودة فيها
ذات الفاعل أو اللازم له فعلة كمالاتها هي بعينها علة الذات أو ما يلزمها بخلاف
الحوادث فإن علل قوى وجه خاص على كمالاتها قد يكون غير علل وجودها ولوازمها
فإذا قيس ما هو أشرف من أحوالها إليها لم يوجد في ذواتها ولا في عللها وجودها
ولا في لوازمها ما يقتضي عسى قطع الوقت بينهما في حكم وقوعها على الوجه الأشرف
وأما في حكم امتناع تقدم ما هو أشرف من أحوال السيالة المرتبط بها طولا وعرضا
أصلا فليستدرم أن ههنا جوابا آخر وهو أن العناية الإلهية تتعلق بسبب الكل من
حيث هو كل أولا وبالذات وتتعدى إلى الجزء ثانيا وبالعرض ولا يمكن أن يكون النظام
الكلي أحسن من النظام الواقع وإن لم يكن لكل فرد ما هو أكمل له بالنظر إلى خصوصه
لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وإن حسن على شيء جهة ومثل ذلك باب طرح المعمار أعشار عمارة
فربما كان الأحسن لتلك العمارة من حيث الكل أن يكون بعض طرافه بعيدا عن الآخر والبعض
ممتد المعطل أو محدد بحيث لو غير الوضع لاختل حسن مجموع العمارة وإن كان
الأحسن نظرا إلى خصوصه كل من الأجزاء أن يكون مثلا بهوا على هذا المطلب ما دون الكل

من

من حيث هو متصف بالنظام الأحسن بالمبدأ التام من جميع الوجوه فيحكي
المناسب فيض الوجود منه فلا بد أن يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه
فإنه من حيث تلك الوجوه أبعد عن المناسبة بالمبدأ ولعل بعض كيفية ذلك
الحسن واختلاله بسوء حال فرد عما هو عليه سر القدر الذي استأثر الله بعلمه
لم يطلع عليه أحد سواه وإذا اطلع عليه بعد واحد من الأنبياء والحكماء والله أعلم
بحقيقة الحال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص أصلا في
القادر بل النقص للمحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة وإذا علمت أن الأتم من النظام
الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداه شرا فالصادر
عن الله أبدع لا يكون إلا خيرا فقد انطوى الإشكالات الموردة على صدور الشرور منه
ولا نحتاج إلى التطويل وإنما نطول حديث الخير وإن لا إيراد الإشكالات
على الخصوص جهتها كتمحيص صدور الشر من المبدأ كما هو مذكور في كتب المناظرين خصوص
المتكلمين حيث يعني بعضهم أن يكون الشرور صادرة بإيجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين
أخبر عنهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله القدرية مجوس هذه الأمة فإنهم يكونون
مؤثرات مع الله تعالى بإرادتهم على إرادة الله تعالى وهذا جهل محض والحادث
ومن يظن أن لله تعالى العالم الذي نحن فيه وأن المقصود بالذات للمبادي العالية
إلى ذات فيه ويتوهم أن ليس لله تعالى وراء هذه المدرك المظلم أي عالم العناصر
عالم آخر وأن ليس تعالى وراء هؤلاء الذين هم الحيوانات بالحقيقة

خلايق اشرف منها كالعقول والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت
للى هذا العالم الذى يحقق الرحيث [?] من صادرة عن العوالى فلا يطول فى مثل
هذا الحديث انما الطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو
عليه للزم من الشرور واختلال النظام شئ كثير لا نسبة الى [illegible] توهم الان واعسر
بان النار المحرقة لو لم يوجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره ومع وجودها
يلزم تعطيل خراب بعض المركبات لغيرها مع امكان الاحتراز عنه واما توهم انه يمكن
وجود نار فى هذا العالم الطبيعى تحرق ما ينبغى احراقه ولا تحرق ما عداه و
يكون كذلك بحسب طبعها فخيال باطل وهذا اى وهذا النظام المشاهد مصوب [?]
الممكن عطف على الشمس فى قوله انه واقع ما يمكن من النظام عطف على خبره اعنى قوله
لو وقع لها اى لو لم يعلم ان هذا النظام المشاهد اقصى ما يمكن فان عالم الكون لا يمكن
ان لا يكون مشتملا على النقايص والافات والعالم الذى لا يتطرق اليه الافات
عالم التجرد وهو عالم المثال وعالم الافلاك وما فوقه من عالم النفوس والعقول
اليه يرجع الطاهرات عن الرذايل الخلقية والاعتقادية من نفوسنا مع
الانسان فان النفوس البشرية اذا كانت شديدة التعلق باستعمال الطبع
كثيرة الشوق اليه يتصل بعد قطع التعلق عن البدن العنصرى الى بدن مثالى نورانى
وتستلذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم المشتهية والمناكح البهية وربما تعلق
بالاجرام الفلكية لتصير موضوعا لتمثل تلك الصور لها حتى تشاركها صور النفس

منافعها

منافعها بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم انه لو كان فى هذا العالم
لكان احسن وان كانت منسلخة عن علاقة الجسم شديدة الانجذاب
الى بارئها فتتصل بالنفوس الفلكية او العقول على اختلاف طبايعها
بحسب اختلاف مراتبها فى التجرد وليس المراد ان العوالى لا تنفعل لهم
غير تلك الاستار ورفض الايتام عن حضانة مرضعات الاوهام
البرى عن الجرائم وعن سلسل الهيولى اى اظهارها ونشرها تشبيه
ذلك بنور الشمس [illegible] وتربية الحال وبعدت العالم
الى غير ذلك من الافات الواقعة فى عالمنا هذا اذ لو ظهر فعل تلك
الجواهر المقدسة فيما كان فى فعلها نقص [illegible] وهو [illegible] بل انما يشعلهم بدون [?]
انوار الله تعالى من كل مشهد فانها [illegible] هذا انوار الله تعالى فى عللها وفى
معلولاتها وفى غير ما من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية يلزم
حركاتها لوازم ضروريات الى ضررها اى بعض السوافل لو عاد الى وضع
[illegible] يتضرر بها عوالم من اجزاء ذلك العالم كما صور فى قصة [illegible] وكما صور
فى صورة المطر المدرار المودى الى خراب بعض الابنية احيانا فانه لو لم يكن
يتضرر به الزرع والاشجار وتتادى الى ضرر الحيوانات واما فى العوالم
العالية فمن حيث انها كمل الشئ بمعشوقاتها ومن ان تلك الجواهر ليست مقصودة
اوليه لها فهو واقع على اكمل الوجوه الممكنة لها كما اشار اليه بقوله على

انها لا تتحرك لتستفيد لما تقرر ليس السوافل مقصودًا لها بالذات حتى لو وقع
فيها ما هو الشر بالنسبة لبعض الاجزاء بنقص لكان مستلزمًا للنقص بتلك العوالى اذ
لا نقص في ذواتها وافعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات اصلا وما نرى
من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو الكمال بالحكم كما عرفت فانما هو فيما
المقصود بالذات فيه بل لما ترمى اليها من الاضواء الفلكية والانوار اللاهوتية
يمكن ان يكون المراد بالاضواء القدسية ما تفيض عليها من المبدء الاول وبالانوار اللا
ما تفيض من العقول وتعطف عليه في المواقف الالهية السلطانى عليه عطف على
الهيئة الانسية القدسية لا تمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكن من
النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في شهود المبادى بحيث
لا تمكن لها الالتفات الى ما سواه اصلا ومع ذلك الجلية والاستغراق التام
في عالمه بكل جلى وخفى اذ لا تتوقف العلم على الالتفات بجميع الاشياء معلومة
لها غير ملتفت اليها كعلمنا الحضورى بانفسنا وباوصافنا في اوقات الاستغراق
التام كما امر في حال الغضب المفرط والاهتمام التام بامر فكرى او حسى
فصور معشوق له بوجب عنه عليها وعلم بارئها انى لما مر من كونها انوار محضة ويدل
على ثبات الاجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وانها
مؤلف واحد وصورة عطف على كونها غير مركبة وهما منزلة النفس لقوله
ثبات الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر كما يدل عليه قوله

فهو

فهو غير عنصرية اصلا على ما سيجئ ما ذكره الشيخ الرئيس من وجوب دوام حركتها
لو كانت مركبة من العنصريات المتخالفات كان الاجزاء العنصرية مستدعية بطبيعتها
الى الانفكاك والميل الى احيازها الطبيعية وطبيعة المركب تعسر تلك الاجزاء ل
لو قوة طبيعية لكل سبب لوى طبايع الاجزاء بالتدريج الى ان تغلب بالكلية
وتغلب عليها قوة تلك الطبايع فيحلل وما دامت حركاتها عطف على لو
فتحللت وقوله غير عنصرية اصلا اى ليست مركبة من العناصر ولا هى من جنسها
شبيهة بتلك المشكور في كلامه والقياس كلو كان الافلاك مركبة من
العناصر لما كانت وترك ذكره القياس المنتج لانها من
الف والكلام على فهم المتعلم وصورته هكذا لو كان الافلاك قابلة للف د
لم يدم حركتها لكنه دائم الحركة فليس قابلا للكون والفساد ولما كان الى
جهة لا تتحرك طبعا الا الى الفوق مطلقا او مضافا والبارد لا يتحرك
الا الى الاسفل مثل ما من النفس الرطب يقبل الشكل وتركه والاتصال
والانفصال بسهولة واليابس تقبلهما اى الشكل والاتصال بجود او والا
بصعوبة والافلاك غير متحركة اصلا لا بسهولة ولا بصعوبة ولا متحركة على
الاستقامة لا الى المركز ولا عنه اى لا الى فوق ولا الى تحت لما مر وهو
يدل على امتناع الانخراق لانه بالحركة المستقيمة اقول الانخراق بحث
يحدث ويصح لا يمكن الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق فقد يمكن بان يتحرك بعض اجزائه

حركة مستديرة ولم يكن الا حرا او تحرك على الاستقامة الى جهة اخرى وذلك
الفة ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها وعدم حركتها والا لخرج الزمان
عن الوحدة الاتصالية كما مر وانت علمت ان هذا الحكم وامثاله انما يثبت
بالدليل في محدد المكان والزمان لكنهم يشركون سائر الافلاك معه بالحدس
بل حركتها دورية على الوسط اي على المركز او حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة
لان الثقل هو الميل الى التحت والخفة الميل الى الفوق ولا حارة ولا باردة
لاستلزامهما الميل على ما مر ولا يابسة ولا رطبة لاستلزامهما جواز
قبول التشكل وتركه بسهولة او صعوبة كما مر في طبيعة خامسة اي مغايرة لطبايع (والالتصاق او تركه صح)
العناصر وهي محيطة بالارض من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء بالارض
لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بان تمضي النهار اي يحصل
نهاران متواليان لاحد ساير بين ملك المشرق الى المغرب والاخر اجمعه والتالي
باطل بالمشاهدة ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الاقطار فلابد ان تكون محيطة
بالارض من جميع الجهات فالسموات كلها كرية لاستدارة حركتها اذ ثبوت
استدارة الحركة بعد كرويتها مستلزم لاثبات العصل فيها والاختلاف
للكل الاجرام الاثيرية كما عقد بطلميوس في كثير من مطالب المجسطي فقط ذلك فانه
دفن محيط بعضها ببعض لان جميعها محيط بالارض لشهادة مشاهدة طلوع جميع
الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلتين حقيقة او حسا في جميع الاقطار مع انضمام الحدس

الى ذلك

الى ذلك حيث لما ثبت منه ان حركتها ارادية والارادة بدون
الحيوة محال ناطقة اي مدركة للكليات وذلك لان الحركة الارادية
لابد لها من غاية مشعور بها للمريد وليست هي لعين الحركة لان
حقيقتها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه كمال
لا يصير المادة غير القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك انما يتصور بان
يكون هو لذاته وسيلة الكمال الاخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا
بالذات اقول وهذا اولى مما قال لانه لا يمكن ان بعضها محرك قاسر الذات
بحسب طبيعية او ارادية او غير ذلك اذ معنى القسر يدوم بدوامه وانما بعضها
لا لذاته بل لشيء آخر وذلك لانه لا يلزم من كونها مقصودة للمحرك القاسر الذات
بحسب طبيعة او ارادته او غير ذلك ان لا تكون مقصودة بالذات لجواز ان
بعضها المحرك بانضمام امر غير قاسر يكون جزءا من العلة المستلزمة لها ولا يكون
مطلوبة لغيرها فان غير كون الشيء مطلوبا لغيرها ان يكون الحركة عارضة له ولا يلزم
ذلك من كونها غير مقصودة بالذات للمحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك على انا نقول الاعراض
عن ذلك يفصل الكلام الى ذلك الشرف لكان امر اقدار لم يجوز ان يصدر عن
المحرك بانضمام الحركة وان كان غير قاسر لم يجوز ان يصدر هو عن المحرك بطبعه
او ارادته او غير ذلك كما قال المستدل واذا ثبت ان الحركة لا بد لها من
غاية وغايتها اما اين او وضع او كم او كيف اذ لا يقع الحركة الا في هذه المقولات

ولمن على الافلاك من الحركات الا الوضعية بعاتها ليس وضعا خاصا والا لكون قف
عنده فهو اذن وضع كلي فهو مدرك للكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة
الجزئية فان الرأي الكلي لا يستدعي شوق جزئي فلا بد لها من قوة منطبعة جرمها
تدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة منها ونسبة تلك القوة الى
نفوسها نسبة القوة الحاسة التي لنفوسنا هذا ما ذكره اتباع المشائين
لا حاجة في هذا المطلب الى الحركة لست مقصوده لذاتها بل يكفيهم ان يقولوا ليس المطلوب
الحركة الجزئية والا لانقطعت بعد تمامها فان قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الواحدة انه
الجزئية المستمرة من الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا تدرك
الغير المتناهي ثم الظاهر ذلك المنع جار في الوضع الذي هو المعشوق لذات عندهم واما على
طريقة وضع الاشراق فنقول قد علمت ان الوضع من حركاتها الاشراقات التي تصل
اليها من مباديها لتتشبه بها سلك الاشراقات كما اشار اليه بقوله عاشقة للاضواء
القدسية الى الانوار التي هي مباديها فانها من التشبه بها ما طلع لها من النسب
الشريفة وهي مجرده وغير المجرد لا يدرك المجرد فهو نور مجرد وكل مجرد يدرك
الكليات كما تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك نفسه
وقد نص صاحب التلويحات من كتب الشيخ ان كلما يدرك نفسه هو جوهر مجرد فيدرك
الكليات فان ما يدرك نفسه فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره له امرا زائدا على
ذاته ثم ان الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي لا تشبه بها

متناهيه

متناهيه وان لم يكن النسب القاهرة مطلقا متناهية اذ ليس كل نسبة يكمل التشبه
فاذا حصل لها التشبه بها يمكن بها في الادوار والاكوار حتى قامت القيامة ثم
التشبه مرة اخرى وهكذا اقام ما منع ذلك لولا مخافة ان طال الكتاب بما هو
تحقيق المقام وعسى ان يمن علينا بشرح هذا الكتاب يتوضح فيه المقصد المقام مطبقه
لم يبعد عنها لا ان غرضها من حركاتها هو التشبه والتوجه اليه كما من قال الشيخ الرئيس
في النجاة لكنها حيوان مطيع لله عز وجل ولا ميت في عالم الاثير لما مر
ان جميعها ذو نفس مجرده وثم ان تكثر المقصد من ذلك بعد ما صرح بانها حقه
الاشارة الى ان لكل جسم من الفلكيات نفسا على حده على ما ذهب اليه اكثر
الحكماء خبر انتفوا الكواكب عن كرها اسندره في موضعها والشيخ الرئيس الى
مال الى هذا القول ورجحه وصرح به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب
حكم الافلاك في جواب الشيخ الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل قال في
شرح هذا انه غير محسوس فيما فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوه نحو السواد الذي
نحسن جرم القمر خيالا نرى فيه بان نعكاس كما يرى في المرايا وكونه
اجمالا موجوده او هو نحوه له بل كان شيئا موجودا فيه ثابتا في جميع الاوقات
على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة لكن الحكم العظمى فيه تشكل والاظهر انه
لا يكون شيئا موجودا الوجوب طرفة واتباع بعد غم الوضع الطبيعي او وجدها ان
في التذكرة المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره كما ان

التمر بسيط فكذا التدوير فلو فرض البسائط عدم كونه شيئا موجودا فى القمر
لا تنفرد الكرة بكونه مسماة دائى التدوير ايضا الدليل المذكور غير وجوب البسائط الا دل
على الكرى او البطى لانا فى ان يكون جرم آخر بسيط مركوز فى جرمه كما
الفلك والكواكب بعينه ولم تقم دليل على امتناع اشتمال الكواكب على كوكب آخر
منوقع حجمه ومادكره من امتناع تقوم غير ضوء الطبع لا يلايم المدعى والطائف
نقول عن شكله الطبيعى لعله اراد بالوضع جزء المقولة اعنى نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض فان السوفسه يستلزم التغير الشكل وبعد تلك العناية فهو مسطور فيه كما عرفت
اللهم الا ان تقال الا التى تلك الامور الجرام الكريه ان كانت فيها خلاف مقتضى
طبايعها من غير ضرورة ولا ضرورة فى ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة ومع
الطبيعة صحة تلك الاحتمالات   الهيكل في بعض الموجودات بحوى
الاجمالى والاشارة اول نسبة ثابتة فى الوجود نسبة الجوهر القايم الموجود اى
المعلول الاول الى القيوم الموجود بذاته الموجد لغيره فهى اى هذه النسبة
ام جميع النسب لاشتمالها على جميعها واشرفها لكونه مبدء الكل ولا نطوائه
اليه عليها وهو عاشق الاول فان كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق الى النسبة
كما مر لاسيما كان الاشرف الذى ليس وبين الاول حجاب اصلا
والاول قاهر له غالب عليه بنور فيوضيته من يعجزه عن الاحاطة به وادراكه
بنوره كما تقهر نور الشمس انوار الابصار فهى النوما عن التحديق فيها فاشتملت
النسبة

النسبة المذكورة على محبة من طرف المعلول وقهر من طرف العلة وما فى
فى عبارة الشيخ فى كتبه ان المحبة تشمل طرفى العلة والمعلول الا ان
محبة العلة مستتبعة للغير ومحبة المعلول تستتبع الذل بل هو الحق كما يشهد به الذوق
الاشراقى والطرف الواحد الذى هو من العلة اشرف من الاخر
الذى هو من المعلول فيرى حال تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين
الفعلى والانفعالى المعبر عنهما بالقهر والذل فى جميع العوالم فان حكم
الاصول يرى فى الفروع كما هو مقرر عند اهل الكشف والعيان حتى
ازدوجت الاقسام فى جميع طبقات الموجودات فانقسمت الجوهر
الى اجسام مقهورة متنازه عما فوقها من المبادى وغير اجسام
قاهر لها كما قال وغير الجسم قاهر له اى للجسم كما تبين من قبل واحد الطرفين
يعنى طرف الاجسام احسن وكذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة
الى قسمين قسم عالى قاهر هو العقول وقسم نازل فى الرتبة منفعل
مقهور وكذلك انقسم الاجسام الى الاثيرى والعنصرى واحدهما فعال
قاهر والاخر منفعل مقهور ثم اضرب عن ذلك الى اثبات ذلك
الانقسام فى بعض افراد احد القسمين ايضا اعنى الاثيرى فقال بل انقسم بعض
الاجسام الاثيرية اعنى الكواكب الى قايد السعادات المسمى بالسعود الفلكية
كالمشترى والزهرة وقايد القهر المسمى عند العامة كزحل ومريخ وعطارد

اضرب عن ذلك مترقيا الى اثبات الانقسام في بعض افراد ذلك الجزء الاعظم الكواكب
فقال بل النيران عطف على ما سبق العهد حملا على المعنى كانه قال بل حصل
ثم تلك القسمة النيران والا فالظاهر حينئذ اللفظ بل النيرين لكونه معطوفا على
المجرور اللذان احدهما وهو الشمس مثال العقل لكونه فعالا مفيضا والاخر
وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا ثم اشار الى جريان ذلك الانقسام
في الاجرام على وجه الاجمال بوجه يعم بقوله بل العلوي والسفلي والمتيامن
والمتياسر فان القسمة جارية في الاجرام كلها علويه وسفليه ثم الى جريانها في
الافلاك بخصوصها كما قال بل الشرق والغرب ثم الى جريانها في بعض اجناس
العنصريات الذي هو الحيوان بجمع فقال بل الذكر والانثى من الحيوان ثم اجمل جميع
ذلك بقوله ازدوج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام المذكورة
تاسيا اي اقتداء بالسابقة الاولى ويعهد ذلك المذكور من سريان الازدواج
في جميع الموجودات وهو المتحقق بان بسم النكاح السارى في جميع الذرارى
من نعتهم قوله تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وتتفطنون ان ذلك
ظل النسبة الاولى التي هي ام جميع النسب ويعبرون منه وحدة الاصل الذي
هو منشا تلك الكثرة ولما كان النور اشرف الموجودات بشهادة الفطرة
السليمة حتى ان الحيوانات العجم تحبها وتتوق اليها وربما خاطرت بنفوسها لها كما للبعض
كالفراش فانه شرف الاجرام انورها وهو الشمس بالغ في العدول اي الرأس

الاب

الاب سماه ابا لكونه مربيا للمواليد الثلاثة وهو منبع فيض الجود لانه يعطي الملك
كما تقرر عند اهل التجارب والكشف من معاني احكام النجوم واسرار التنجيم
من حكماء بابل ومن سبقهم ولحقهم من اهل الفن هو رئيس السماء الشمس
باللغة البهلوية انه يزيد لانه يغلب قاهر الغسق اي الظلمة بانواره رئيس
السماء كيف لا وهو اعظم الاجرام النورية فيها بل هو بمنزلة القلب لها
فاعل النهار بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب كما نطق علماء ارباب النجوم
والنجوم والطلسمات عظم ايته الالهية وكفى في ذلك تنوره بجميع الانوار واستجمال
جميعها في اشعته القاهرة وتضمحل جميع الانوار في سبحات جلال نور الانوار الذي
يعطي جميع الاجرام ضوءها ولا ياخذ منها نور الظاهرة يدل على ان انوار
جميع الكواكب مستفادة منه كما ذهب اليه بعض اساطين الحكماء هو مثال الله الاعظم
في افاضة النور على جميع القوابل وفي قهر جميع الانوار وبالجملة فنور الانوار هو شمس
العالم العقلي والوجه الكبرى ولذلك كانت قبلة العبادات في النواميس
القديمة وتبعها صارت النار قبلة فانهم كانوا يسمونها بعد الشمس وكانها
نايب عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الاوقات والامكنة بخلاف
الشمس وبعده اي من بعده في الشرف والفضيلة اصحاب السعادات
المعطون اي الكواكب المنقسمة الثوابت والسيارات لاسيما السيد الاسعد
صاحب الخير والبركات اي البرجيس الاصغر وهو القمر يدل عليه ان الشيخ الرئيس

المتعلقة بالكواكب صف التي تمثل هذه الاوصاف جل من ابدعه التغير للعقل النفس الموصوف

ولكل واحد من المذكورين والابداع ههنا بالمعنى اللغوي وهو الايجاد من دون

توسط وتعالى عما يقول الملحدون في صفته المعطوف لذاته صورة باحسن صورة

فسبحان الله اي كبر خيره وتعالى ذاته احسن الخالقين جمع بطريق عموم المجاز

لا مؤثر في الحقيقة الا هو كما مر   في اثبات بقاء النفس

بوار البدن والاشارة الى اللذة والالم العقليين علم ان النفس لا تبطل

وفي بعض النسخ بزيادة قوله ببطلان البدن لانها ليست ذات محل لان كل واحد

يدرك نفسه دائما مستقلا عن سائر وما عداه اصلا فلا ضد لها اذ الضد هو

من الاعراض التي في غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض او من التي لها

مطلقا وحيث لا حلول فلا تضاد ولا تزاحم كالصور المسافية مثل الصور

المائية والهوائية لانتفاء الحلول انه فلا يطرأ عليها الفساد من جهة القابل

واشار الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله ومبدأها وهو العقل الدائم

اذ يلزم من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب تعالى عن ذلك قيد دوام

النفس اي مبدئه وهذا نظر لانا لا نمنع ان يدوم بشرائط الذي والذي

ودوام ذاته كيف وذلك انما هو ان الم يكن البدن وصفاته شرطا لبقائه كما هو

شرط لحدوثه وهو غير بين فلا بد له من بيان وما قيل من ان البدن باستعداده

علة قابلية بالذات للصورة اي صلاحيته وتلك الصورة مستلزمة للنفس لانها انما تفيض

علة قبل ذلك صار علة قابلة لها بالعرض لان اقتضاء حصول الكمال

يستلزم اقتضاء ما توقف عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعد

لزم انتفاء تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس الى يكون

ذلك انتفاء بعض الصور عنها واين هذا من ان حصول الصور الكمالية للبدن

يستلزم حصول النفس فيها عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء

النفس المفيضة اياها اذ يكفي انتفائه انتفاء احد الاسباب والمكمل ما لم

عدمه لم ينعدم اقول فيه نظر لان انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء

النفس من حيث كونها فائضة عنها فربما استلزمه من وجه آخر بان يكون لازمه لوجود

النفس كما ان انتفاء الصور الفلكية يستلزم انتفاء عللها المفارقة لا من

حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من حيث انها لازمة لوجودها واليه اشار

بقوله ثم ذلك لو ثبت ان اعتدال المزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس الا كان

انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي

مستلزم لانتفاء النفس على ذلك الفرض وكانه مغالطات من احد المحور الفعلي

مكان الثاني في رفع الوارد والاول اعم من الثاني والمحذور الفعلي راجع الى الاحتمال

العقلي والذي يستلزم الامكان الذاتي ولا امتناع لحمل هذا النظر فدفع الوارد بسبب النظر

على المفعول عنه فانه في صورة لا يحلو عن دقة ما ولذلك يلقى اكثر من تلامذة العاقل

المحقق ذلك القول بالقبول ولكن حقيقا بالاتباع وعلى ما ذكرنا في نور البرهان

لا تتوجه مع اشتغال النفس عن التعقل اما ما نقل في دفع هذا المنع من ان محله لا بد ان يكون مجردا
لكونه جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو الحرمن النفس فيكون ما فرض جزء النفس هو النفس ويكون
البرهان فيه فاقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يكفي في كونه نفسا كونه عاقلا ومعقولا
لان التعقل الذي يرى بالبدن ماخوذ فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك ولا يلزم من كون
المجموع المركب من الحال والمحل يدبر ان يكون المحل وحده كذلك واما ثانيا فلانه يجوز
ان يكون ذلك المحل منشأ لانبعاث الجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات اخرى اليها بالحال
فيها نفوس متعددة ويزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات الحالة التي هي بمنزلة
الصورة لها ومثل المحل على كون زوال الاجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى وذلك المحل
لو كان نفسا فاما ان يكون العقل الكلي او لا اختصاص له بحد ذاته ببدن معين بل هو واسطة
جمع الصور متعلق بجميع الابدان لانا نقول لو كان لها محل لكانت مركبة من الحال والمحل
لم يكن مجردة وقد ثبت انها مجردة لا انا نقول الذي ثبت هو ان النفس ليست جسما ولا جسمانيا واما
انها لا تتركب من جزئين مجردين يحل احدهما في الاخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا
والحق في هذا المطلب حدسي فاذا الوجدان الصحيح يدرك من نفسه انه لا ينعدم بانعدام كل
جزء فرض من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ونظر ذلك بان يفرض انسان جرح
يده كلها مثلا وهكذا الى ان يشتمل الاصبع ويكون الى تمام اليد وهكذا الى اعدا ما في
البدن المستوعب في جميع هذه الاحوال الى ان يشتمل تمام الاعضاء وربما عليه ذلك
الحدس من احوال النفس ملاحظة تعلق قواها لم ينفصل بها كطلوع القوى الذي فانه

تحدس

تحدس منه اشتغال تلك القوى بما يوجب كمال قوته ودوام اشراقها لا زوالها
ومما يلوح في هذا المطلب على ذوق الاشراق ان حقيقة النور المجرد لا ينعدم اصلا
ولا يقبل العدم بذاته لانه عين الظهور لذاته وانما يقبل العدم بعض مراتب
المتحللة في البعض فان المرتبة الكاملة منه من جميع الوجوه هو الواجب كالنور ويتكرر
ثم ان العقل الكلي مرتبة من مراتب بعض النور مستندة الى ما فوقها من الانوار
العالية وهي قديمة بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص واستعد لمراحة
الاشتعال الحاصل للتنور بمرتبة من مراتب العقل الكلي تعلق به مرتبة من مراتب نوره على سبيل
وتلك الخصوصيات التي هي مراتب نزول ذلك النور اعني العقل الكلي بالنسبة الى العقل الكل لم
يحصل لموجود منه لان الجسم البسيط بواسطة عروض الصور المختلفة له موجود اخر من الصور
الحالة في الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة على الجسم البسيط وتلك الخصوصيات
ليست زائدة على حقيقتها فان كمال النور ونقصه في نفس الحقيقة النورية كما مر ثم
اذا فسد البدن المخصوص لم ينعدم تلك الخصوصية العقلية التي تخصص وتخصص
بها النفس الكلي لتعلق الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا ذلك لمات لم يحصل
اما انها فانه يمكن ان ينسلخ عنها حسب تلك الهيئات وترتقي فيها الاحدية وتستند احديتها
الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلا انما ينعدم فيما تشبث بها من الكمال والنقص
من قبل القوابل المختلفة وهذا القول هذا مجمل ان احدث الغطاء عنه يدرك وتهديك
الى التفصيل والله يحق الحق ويهدي السبيل ثم ان المعاد اشارة الى برهان اخر نقول له

وليس بينها وبين البدن الا علاقة عرضية تزول بموته لما مر من انها ليست جسما ولا جسمانية
لا تبطل ببطلانها اي بطلان تلك العلاقة العرضية الجوهر المتعلق غير ذاته بل انما تبطل من
حيث هو متعلق به وكمال له اي بطل تعلقه به وكماليته له وذلك لا يستلزم بطلان
ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله تتمة للدليل الذي سبق بان يكون اشارة الى عدم كون الآلة
شرطا للبقاء ولا يخفى ما فيه ثم اخذ في بيان اللذة العقلية فقال ويعلم ان لذة
كل قوة انما تكون بحسب كمالها وادراكها اي ادراك تلك القوة وذلك الكمال وكذا
اسفها اي بحسب اسف ذلك الكمال وادراك ذلك الاسف ولذة كل شيء اي
كل قوة ملائمة بما يخصه اي ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من
طيب الروائح وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق بالملموسات
من نعومة الملامس وكذا الحال في البصر والسمع والقوى الباطنة فلكل القوى ما يليق بها من
اللذة وكمال الجوهر العاقل اي الكمال الذي يخصه الاستكشاف بالمعارف
من المعرفة الحقيقية بالله من الصفات والعوالم والنظام اي الترتيب الواقع فيها وبالجملة
وكماله بمعرفة امر المبدأ والمعاد من احوالها والتنزه من القوى البدنية وما يتبعها من
العلائق ونقصه في خلاف هذا المذكور من المعرفة والتنزه وما يتعلق به ولذته والمه
به لا غير فانهما الكمال الحاصل له لا غير واللذيذ والمكروه قد يحصلان من دون
حصول لذة من اللذيذ والم من المكروه لفقدان الادراك الذي هو معتبر في مفهوم
اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي الكمال فهذا اشارة الى جواب شبهة

لمنكري

لمنكري اللذات العقلية تقريرها انها لو كانت لكنا ملتذين بحصول الكمالات
العقلية بها اتم واقوى مما نلتذ من الكمالات الحسية ولكنا لم نلتذ بالكمالات العقلية مثل
الحسية من المآكل والملابس وغيرها وتقرير الجواب ان عدم الالتذاذ لفقد الادراك
كمن به سكتة مرض يمنع سدة كاملة في بطون الدماغ بالمرة ما تعطل معها الحس
والحركة الارادية او سكر هو كيفية موجبة لانبساط الروح مع استيلاء
الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه
وربما تعطل معه لشدته بحس الحركة الارادية لشدته لا تتألم بالنار
الشديد ولا تلتذ بحضور المعشوق بعدم الادراك فالنفس ما دامت مشتغلة
بهذا البدن لا تتألم بالرذائل النفسانية ولا تلتذ بالفضائل العقلية لسكر
الطبيعة اي سكرها الناشئ من طبيعة البدن وهي الابخرة المنبعثة منها ادم عند
بعض ارباب التأويل فاذا فارقت النفس البدن ستعذب بعوض الكمال بالجهل
والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس وكما قال الله تعالى في كتابه
الكريم وحيل بينهم وبين ما يشتهون ثم قال الركانوا ابها يفتصون
لذاتهم الحسية لا عين باصرة ولا اذن سامعة يسقط عنها ضوء عالم الحس ولا تصل
اليها نور القدس اي نور عالم العقل حال كونها حيران في الظلمات او الظلمة
لا تحصل لها الا عدم النور ولا يشترط فيها الموضوع القابل عند الاشراقيين كما
اصطلح المشاؤون فان الوقف العام لا ... مع ان القابلية موجودة ها هنا

فانقطع عنها النور ای نور الحس و نور العقل فتسلط علیه الفزع و الهیبة الهموم و
الخوف لانها من لوازم الظلمة لهذا اس تغر فراح ر و حه و حصل فیه ای فی ر و حه ظلمة و کدورة
بسبب استیلاء الخلط السوداوی علیه کالمولیا من العصبی انه بالنون قبل الیاء المعجمة و جمعه
بالیونانیة الخلط الاسود و هو شبه المرض ما یسمیه هو مرض سوداوی یحدث له الظنون
و الفکر غیر المجرای الطبیعی الف و الخوف تسلط علیها الفزع الهموم فکنت حاله و دوام
فی الظلمات مع ابائه عن التخلص فی الحال و ما قرب بان بعض النفوس عند الحس بل
عند البعض تخلص الی عالم النور بعد ما فیها من الملکات الردیة کما ورد فی الحدیث
سنة تحیر تو جهنم و مصاحبة الموذیات التی تلک الرذایل التی تمثل فی صورة ما یلیق
موحشة و مقاربة الحسرات علی فوات الکمالات و اما سادتی بها لها سعة الی
الکمال و ذلک الشوق ما مع لها سبیل لو امر الکتب فان الحکم ان کمال النفوس المعارف
الحقة و الاخلاق الفاضلة و لما الملاءة ادی ای الخلاص من بطانه تیر الکما ذکره
الشیخ الرئیس لان رات و اما الصالحات الفاضلات ای النفوس الکاملة بحسب
قوتها النظریة و العملیة و الطاهرات الفاضلات ان ره الی الکمال العلمی فسا و ای
فی جوار الله تعالی ای قربه ما لا عین رات و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر من شاهده
انوار الحق ای مشاهده الواجب تعالی و الملاء الاعلی و عجائب عالم و الانعم فی بحر
النور ای الاتصال الکامل بالانوار المجردة التی لاسیما نورتها او الاشراق
التام فی الانوار الفائضة علیها من تلک المبادی العالیة فیحصل لها الملکة ای المرتبة الملکیة

وهی

وهی کمال التجرد عن لوث الطبیعة بحیث یحیی ما بحوه العقلیة العرفیة و الملکة ای المرتبة
الملکیة و فی بعض النسخ و الملکة لا تنتهی لذاتها لدوام مشاهدتها للانوار
العالیة التی یعشقها و دوام شروق للانوار اللذیذة منها علیها و لا یعرض لها
لانها من طریان النقص فرحم الضمیر راجع الی الصالحات الفاضلات ابیها ای
رب نوعها الذی هو مبدؤها القیم بالسطوة النعلة القاهرة علی روس اس الظلمة
ای الهیاکل الانسانیة التی من القوی الظلمانیة فان رب النوع هو مربی لتلک الهیاکل
لا ان اصل لها کما لها و هو المعطی للنفوس علیها ثم هو المخلص لتلک النفوس عن مضائقها
بلوغها الی ما قدر لها من الکمال کما اشار الیه بقوله شدید المرة القاهرة ای الکاسر
لتلک الاصنام الظلمانیة صاحب الظل العاصل ای الصور الانسانیة التی اشرفها
قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و هو الکریم الذی هو اقرب ارباب
الاصنام العنصریة بل مطلقا عند ارباب الذوق من اهل العرفان المتوج بتاج
القوة فی ملکوت العالمین روح القدس عطف علی شان لما سبقه کما یحدث
امره هو مدد متعلق بقوله سرح الی تعالی النعایه التی لا تنتهی فیتصل به اتصالا لا یمکنه الا لاتحاد
متصلا و کان نسبة للقوی الحسیة الی النفس فی الادراک فان ادراک النفس
بحسب العقلیة اکمل و اشمل و اکثر و ابنت من ادراک تلک القوی ای ادراک النفس
بواسطتها فان الاول یتبدل بخلاف الثانی و یتعلق بالظواهر دون البواطن بخلاف الثانی
فانه یشملها و بالامور المتناهیة دون غیرها بخلاف الثانی و سعی سعة النفس بخلاف الثانی

بقاء النفس

فانه نبتهاج بالامور المشاهدة وغيرها بخلاف الثاني وهو ستتبع بخلاف الثاني فانه زوال
نقص والالات لانوار الله والقدر ... المحسوسات في ان شرف فادراك العقل
اشرف من ادراك كون الشيء مدركا به اشرف من مدركاته بل لا نسبة بين الادراكات
كما لا نسبة بين المدركات فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية لما عرفت من ان اللذة
بحسب ادراك الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كانت اللذة اقوى ثم
ان رئيس اثبات اللذة العقلية للواجب تعالى والاول عاشق لذاته فان الواجب لذاته على
ما عرفه في شرح الاشارات هو الابتهاج بحضور ذات ما هو المعشوق مع الادراك انه تم
هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كان يكون حاضرا
في الخيال غير حاضر في الحس فالشوق والحركة الذي التام من معشوقه ولا داخلة وكذا الوجه من العقول
واما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق والكمال فيه نوع الم لعوات المعشوق
من وجه الا انه لما كان لذة ونسبه فهو نوع لذة الم الى اصل من الحكمة لعقليه وكذا النفوس
الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان واما بعد قطع التعلق فقد حصل لهم العشق بعد النوق
و... تلك العقول ... من العين الكافور ... ما كانوا ... كاس كان
مزاجها زنجبيلا فان قلت قد عرفت العشق فما معنى الميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون
وغيره من الاساطين وبهذا قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم ان المحبة المفرط
فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يجري العشق بالمعنى الاول في الواجب بالنسبة الى ذاته
فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية ولو بوجه قلت تلك التعاريف كلها لحقيقة واحدة

فان

فان حصة المعقول لوازم متعددة فاختلف التعاريف لاختلاف ما اخذ منها
اعني اللوازم وبيانه ان يكون حقيقة المحبة المفرط والميل الى الاتحاد والابتهاج
المذكور لازما له فذكر الاول حده والاخيران رسماه واما المناقشة
بان الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية فمثل المناقشة في تغير صفاته
المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما بسبب
التغاير لصور العبارة المذكورة عين الذات كما في تغير صفاته فان
قلت كيف تشمل هذا التعريف عشق الاشياء لكمالاتها فانها ليست
ذوات حتى يحقق الميل الى الاتحاد معها وكيف تشمله التعريف بالابتهاج لحضور
ذات ما قلت تلك الاشياء عاشقة لذواتها المتصفة بتلك الكمالات
مائلة الى الاتحاد معها من تلك الحيثية مبتهجة لحضور ذواتها المتصفة بها
ولشتاق الى ذواتها المتصفة بها عند فقدها لتلك الاتصاف فلهم ... محسن
ان لا نوع اذ لا غرض في جنس سوى ... فيه معشوق لذاته ولغيره فلذا هو
وغيره بمن شهد ذاته الكاملة من جميع الوجوه لما كان ادراكه لذاته اتم ادراك
غيره له فلذته بذاته اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة متوسطة كما قال والاوصل
الى لذة متوسطة لمن بهم ذات الاول الذي هو احل المدركات واكملها
واحسنها واجملها واعلم ان العقل الذي يستلزم الشوق في بعض النفوس
انهم لذيذ من وجه ويسكنه للنفوس العالية اذا برزت من ظلمة الهياكل

الى سنى الجبروت لفظ السنى بكونه بالعافيما رايناه من نسخ الكتاب واظ
ح ان يكون بتشديد اليا على وزن فعيل من السنا، بالمد وهو الرفعة وبكسر
من باب اضافه الصفة الى الموصوف اى الجبروت العالى ولو كان مكتوبا بالالف
المقصور كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملك
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ فى كتاب پرتونامه قيل انما سمى بالجبروت لان المجبورة
على كمالاتها الفطرية وحفظها اولانه جبر نقصها الامكانى بحصول ما يمكن
لها بالفعل واشرقت على سرحات الملكوت والمراد به عالم النفوس ويسمى الاهم
الملكوت الاولى والاصغر ذكره فى پرتونامه واضافة السرحات اليها بالخصوصها
بالنفوس الفلكية انما هو لمطابق لما ذكره فى پرتونامه وغيره من كتبه ويمكن ان
يراد بسنى الجبروت انوار الجلال الالهى وبسرحات الملكوت العقول والنفوس
الفلكية بنور الله متعلق بقوله يسكف مالا مناسب الكثيف والاجسام للابصار
بنور الشمس لا فى الاكثف ولا فى المسكف على كونها مردوّ من اكثر اللذات
الروحانية كالهوام ومن يحذو حذوهم فهو كالعنين اذا انكر لذة الجماع
والمتالهون يحظون فى هذه النشاة بحظ وافر من هذه اللذة يستغلون
بها عن اللذات الحسية كما قال سيد الكل صلى الله عليه وسلم ابيت
عند ربى يطعمنى ويسقينى قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو
على نور من ربه وحكى الشيخ فى كتبه عن الحكماء وعن نفسه انه الاحظ بحظوة

تامه

تامه منه وان فى هذا المقام قولان عرو كان مكان لمهمات
اذكره حظ حر ولا يسمى عن الخير قال فى پرتونامه وان كان مماثله
به بعد التعلق لان لهم اللذات هدونه والحالة هذه لكنه قد يكون على كمالاته
غيرهم فى الاخره وبه دليله يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله
التسترى رضى الله عنه ان بعض العارفين شاهدوا الله تعالى
الدنيا اتم من مشاهدة غيرهم له فى الاخرة وقد رجح البهائم على الملائكة
والقدسيين لان لذات اللذة للبهائم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد
بالملائكة العقول وبالقدسيين النفوس الفلكية والقدسيين لمن المنسلخ
المنسلخين المتطهرين من اللذات الجسمانية
فى النبوات والمعجزات والكرامات والمقامات وتمهيد لذلك اصلا
هو ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت لما عرفت من انها مجردة وانما
يشغلها عن عالمها ومطالعة افراد تلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم
واستفاضة الانوار منها هذه القوى البدنية ثم غلبها فيجد بها الى
العالم السفلى فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية لتفهم الراى منه
وكثرتها ايضا فيكون منسوبا الى الروح وهو لطيف الرياضة وضعف
سلطان القوى البدنية وغلبتها تتعلق الطعام اى تلطفه وتعديله
لئلا تشغل النفس بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وبكثرة السهر الى الارض

تتعطل النوم فان كثرة النوم مبطلة للنفس بما في القوى تتخلص احيانا الى عالم
القدس وتتصل احيانا بارباب القدس لئلا تنزع عنها وتتلقى منها المعارف
كما قال ارسطاطاليس بعينه انه خاطبني جوهر من الانوار العالية بكرم المعالي
والمعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام وتتصل بهم بحسب
اختلاف المراتب ودرجات الكمال بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم
حركاتها من الحوادث السفلية وتتنقش منها بالمغيبات الكونية من الامور الماضية
والاتية في نومها ويقظتها فتصير النفس كمرآة متقابلة لذي نقش فترى ذلك
هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا بعض صور تلك المعاني على النفس وتطوى سريعا
وقد يتفق ان يشاهد امرا عقليا وتحاكيه المتخيلة بصورة مناسبة مناسبة ما فتنعكس تلك
الصورة الى عالم الحس كما كان في سائر الاوقات تنعكس منها الى عالم الحس
وتأتيك العبرة باعتبار الحواس صور مختلفة الى بعد التخيل والمراد بالحس هو الحس
المشترك كما صح انه في قوته انه فيه صورا عجيبة لحس الالطف والعظمة
وتكلمه كما اخبر سيدنا صلى الله عليه وسلم فقال احيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني
وصح عنه انه راى جبرئيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا بالجمال
واخبر منه انه رآه في صورته ورآه كانه نطق الى فقس او سمع كلمات منظومة
من غير ان يشاهد احدا كما قال سيدنا ما يأتيني صلصلة كصلصلة الجرس وربما نظر
عليه مكتوب فيه كلام من كان في لوح هذه الرسالة او يحمل الامر الغيبي في صورة

نفـ

نفسه من دون ان يتمثل بصورة كلامه او غيرها من الصور التي يراها وترى
النفس على تعدد المحاكاة ومن هذه الصور انه يصعد وينزل والمعارف والنفس
ممتنع عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام من الاين والحركة
وعن هذا السبيل مثل لها جسماني يحاكي احواله الروحانية بقرب من المحاكاة
تحقق حقيقة تلك المحاكاة لا على الرسخ والحكمة المتعالية وغير تحققه ادراك
المسموعات والمبصرات كيف يحاكيها صورة الاذن والبصر بل الصفات الالهية
كيف يحاكيها القوى الانسانية ومن ثم قال سيدنا صلى الله عليه وسلم خلق الله
ادم على صورته واعلم انك عرفت ان الروح ظل النور المجرد وجميع ما فيه من الطبقات
ظلال للصفات الروحانية في ذلك النور وعلمت ايضا ما يشتمل الاجسام وصفاتها
ظلال لاربابها النورية وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها ايضا ظلال
لنور الانوار وما له من صفات الكمال الذي هي عين ذاته فتلك الصفة مستهلكة
في احديته لذات متكثرة تلك المظاهر في العالم كله ظل نور الانوار ودليل لحقيقته
نسبة الصور الى الحقايق وكلام في رسالة الزوراء وشرحها فليطلب لها من وجدها فان
فيها فوائد منبهة على كثير من غوامض الاسرار والمنامات ما هو منها مما يكون بخياليه
لما شاهدت النفس من الحال قد اعتراها عن الاشتغال بالصور المحسوسة الظاهرة
اعني لما كان الصادقة يعني المحاكاة فيها لا الاضغاث في الحديث اضغاث
احلام الرؤيا التي لا تصح تاويلها لاختلاط التي تحصل من عادة المزاج على ما في الصحيح

شيطان التخيل شبه بسوس القوة المتخيلة تخلط الصورة بعضها ببعض لدعاية التي
ليست مسمية على فايده فكرية وسماها شيطانا الوسوسة البحث ومنها اياها عن سلطان
الحقايق وقد ينطرب النفوس المنايله طربا قدسيا سعدو ده مرالحه الحالية لامر الاموور
ان فلله البدنية فيفيض عليها نور الهي الا ول تعالى اما بواسطه او بدونها قال رحم
وليس ذلك النور من جنس العلم والصور العقلية بل هو شعاع قدسي يحلي للنفس المنايلة
في هذا لها اتم ثم هذه البدور ربما نظر في الحس المشترك نور انور من نور الشمس
على ما مر وذلك النور الى يعض اكثر العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذه النور
ما ليس يحصل بغير العبارة ويحصل القدرة على ما يخرج من وسع بني النوع فيحصل له العقوبات
وبدع عن لامرة ونهه خصوصا للنبي والولي العالي ولما رأيت الحديدة المحمية تتشبه بالنار
لمجاورتها وتفعل فعلها من الاحراق مثلا فلا عجب من نفس اشرقت واستنارت — فلا عجب من نفس اشرقت
واستضاءت بنور الله فاطاعتها الاكوان طاعتها للقديسين من الملاء الاعلى
والمقدسين من المستفيضين الانوار الله رجال مات لهون وجوههم ووجوه قلوبهم بحواسهم المقدس
عن الجهات ملتمسين النور فتحلى لهم جلايا القدس من الانوار العالية كما ادرى احرن
الزور الوارد النوري لو اردنا الالواح اللمعات والمعطوف منه ثبت هذه قاره وقعت
في بعض اوقاته فعاض على نفسه فيها نور مستنبع الى يام وظهر عليه تلك الحال هذا الكلام
على الوجه الذي حقق لكم من قبل ان الفقهاء الكلام اليه الظهور في ذلك الحال بل لسما بذلك
النور المنه هذا ان هذا انه ادركت فويا اصطفوا اي لو اتقوا الى التجرد من الطلب
ما سطر

باسطر اليهم بكل استعداد وهم التي لا تتوقف فيضها الا عليها فان
الدعاء يطلب الاستعداد ويستتبع البته مظروف الرزق السماوي
النوري فلما العي الصار ثم لصارهم قد وجد والله مرتديا بالكرياء
النوري القاهر كل الانوار عن اكتناه اسمه اي ما يوقف اليه فانه الالام
عرف اهل التحقيق اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت اي فوق دائرة
العقول سماها دايره لاحاطتها على ما دونها وتحت شعاعه يوم اليه النظر دون
نظر العقول والنفوس الفلكية والمقصد ان اهل التجرد التام يشهدون نور الانوار
وسائر الانوار القاهرة وهذه المرتبة على من لم يسه الا ولي اعلى الاشراق المستتبع
لحصول الغيبيات فان مولانا استوفوا في المشاهدة ويجب على المتبصر ان
يعتقد صحة النبوات فان النبوة عبارة عن كمال ذهني وهو للعقل الانساني بالاطلاع
على الحقايق والتحلي بالملكات الفاضلة والتسديد من عالم النور بحيث يحصل بافعال
يعجز عنه بنو النوع ويكون مأمورا من الملاء الاعلى بتكميل النوع وجميع هذه الامور ممكنة
كما دل عليه المباحث السابقة ثم القيد الاخير مخصوص بالانبياء ولا يوجد في غيرهم
كالاولياء المتابعين بل قد يكون بعض الاولياء اكثر اطلاعا على بعض الحقايق من بعض
الانبياء فان كثيرا من محققي علماء هذه الامة كالحسن البصري وذي النون وسهل التستري
وابي يزيد وجنيد وابراهيم الادهم وامثالهم ربما سرحون على الحقايق على بعض انبياء بني اسرائيل
واحتياج موسى الى الخضر عليهما السلام شاهد في ظاهر الحال على مثال ذلك والله ولي السعادة

من لقمان مشهور في الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام وان لم يكن ربانيا الا انه
لا يمتنع ان يسمى حكمة كلام الملهم في بيان ما يرونه وان كنا لم نر انه من الاسرار الواردة عليهم وعلى السنتهم
مثل المعاني كما ورد في المصحف تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وكان هذا تمهيدا لما هو خبر هذا الكلام اي اريد ان اتيح بالامثال فالرسل
اي يرسل الحقائق في صور الامثال ليوكل الى الافهام فانهم يسمون لتحمل النفوس
مع اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح الصورية والمعنوية عليهم ولا بد لهم ان
يبرزوا الحقائق في صور الامثال ليستعد الكل منها على حسب اختلاف استعداداتهم
واليه اشار سيد ما ساد الكل في الكل حيث قال صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء
امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم والتأويل وهو ارجاع صور الاوضاع الشرعية
الى ما اراد المشرع الذي كشف تلك الحقائق التي من تحت تلك الصور والبيان اي بيان
تلك الحقائق مجردة عن حجب الصور موكول الى المظهر الاعظم الانوري الاوحدي
الفارقليطي منسوب الى فارقليط بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسورة ثم القاف
الساكنة ثم اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ عبراني ومعناه
الفارق بين الحق والباطل المراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما اخبر المسيح عليه السلام
وسئل وجه التسمية اني ذاهب الى ابي وابيكم اي ربي وربكم وقد تبين ان الاوائل
كانوا يسمون المبادي بالاباء والفارقليط كما دل عليه قوله وابيكم يبعث عليكم
الفارقليط الذي ينبئكم بالتأويل ومراده من ذلك ... الى تمام صلى الله عليه وسلم

فان

فان نسبته الى مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق والولاية في نسبته على النبوة عالية
والانذار بصور اوضاع سر بعد المقدسة غاية الدقة والاشعار بكلامه الى وجود خاتم
القائم بالحقائق في غاية الظهور والرقة كما ان اليه بقوله صلى الله عليه وسلم اتيتكم
بالسهلة السمحة البيضاء فالظهور والشهادات رده الى الرقة واللطافة والسعي الى
ظهور الحقائق من تحت تلك الحجب الرقائق حتى كان نسبته الى مراتب كمال النبوة مراتب
الرقة واللطافة وعلى الولاية ختم النبوة نسبته المقدسة وما توعده الولاية الخاصة وقال
المسيح الفارقليط الذي يرسله ابي باسمي ويعلمكم كل شيء اي تأويل كل صورة من
الاوضاع التي اخبرتكم بها قولا وفعلا وقوله باسمي اي يتسمى بالمسيح لانه يمسح كورا اي يغشي
بالنور الحق الذي هو اكسير العلم والقدرة كما سبق وقد اشير اليه في المصحف حيث
قيل ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي لتراخي زمانه يعلم من قوله ثم ان علينا بيانه ان تمام الكشف
عن حقائق ما اشار به صور الاوضاع المرسلة على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية
متراخ عن زمانه فانه انما يظهر في نشأة من هو فارقليط ومظهر ولايته الى حصه
به وان كشف لسان النبوة الخاتمة عنها بالتمام ما امكن في نشأة النبوة تحت اطهر حلله
ولم يبق عليها من الصور والحجب الا رقائق لطيفة كسلى فيها ... الفارقليط حال تلك المعاني
ولذلك كان فارقليطا جامع الالسنة والكاشف عن حقائقها اسمائهم من بعض تلك
الحجب الرقيقة لحكم معظم النبوة موقوفا ولا كشفه الى مظاهره ولانه ... ما
هو المناسب لاستعداد الزمان ولا شك ان انوار الملكوت بارزة لاعانة المؤمنين ارآء ومتوان

لانه فيها وان شعاع القدس يسطع على النفوس المستعدة المتجردة وانظر الى الحق
سبحانه لمن يقرع بابه بيران باب السالة مفتوح فان واهب العلم الذى هو الان فى المبس ما
هو على الغيب بضنين ونعم تلويح من المصنف الى مرتبة السالك كما لا يخفى على ذى فطانة كما اخبر
الحفظ ذات البرق الحفظ فى اللغة نوع من الحفظ عما لا يستلذ والمراد به مهنا عسس
لطيفة عن عالم الجبروت وشبه الانوار بهذه عن باسم يلمع فيضان نور بارق
على النفس لتلبس اى بها مثل هر في اللغة الريح الى هيئته التى تبعث البرق والمراد منها
التجرد المودى الى رفض القوى البدنية ولا يتيسر ذلك الا بهوب رياح تجذبات المحب
الا على كما قال تعالى هو الذى ارسل الرياح بشرى بين يدى رحمته والرعد يسبح اى يسمع
من صاحبها اى صاحب الكشف ما زالا وهو بدوم الرقيقة صاعدا بهذه صورة ملك
الخ هذه على ما تمثلت قدس سره ان الصحيح سبيل العدس ليصعد اى جاء منه
الرياح الاكثرين هذه مفعول لقوله اخرت اى اخرت تلك الخ هذه بهذا الكلام
والنسخ التى رايناها كانت سقيمة مضطربة ففى بعضها لعطر رحال بالحرم وفى بعضها لعطف
سوء على وزن مفعول من البعث بالنا المثلثة وفى بعضها الاكثرين بالنا المثلثة وفى بعضها بالبا
الموحدة وفى بعضها رحال الا بالجيم جمع رحل وهو المنزل والعطف مبعوث على صيغة اسم المفعول
والاكثرين بالثا المثلثة وهذا اقرب والارجح ان يكون لفظ ليصعد على صيغة المجهول ومضمونه
على هذا الوجه الصحيح سبيل الوصول الى عالم القدس ليصعد الصاعد وعلى منازل علمه مبعوث
البشر اى على ان الاكثرين عن الوصول اليها منها على ان النفس لا تطهر الا بعلمه
لصحف

لصحف اوهمه ركب فمن وجد النسخة الصحيحة وتحقق معناه فليصلحه مهنا مكرما
والله يحب المحسنين ثم اهدى الهوى مع الله تعالى بلسان الابتهال
مومنا الى جميع المطالب التى لا يحصى عنها الطالب لكمال يشير الى مقاصد
هذه الرسالة على وجه الاجمال فقال ربنا آمنا بك اى بوجوب وجودك
وصفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك وهذا اشارة الى معرفة ذات
الواجب وصفاته واقررنا برسالاتك وما حصلت الهامات بها من المزايا
والكمالات شهود انوار ذاتك في مظاهر آياتك والمعرفة في عبادك
بما يصلح امورهم فى المعاش والمعاد والى النبوات التى هى المدرج الاقصر
من معارج النفوس الانسانية وعلمنا ان ملكوتك مراتب سعادة
فى الصعود والنزول والذبول والعلو وفى بعض النسخ بان اى بقاء
النفوس بعد تجردها عن البدن وهذا اشارة الى معرفة الانوار المجردة
وان لك عبادا من البين من ارباب التجريد يتوسلون بالنور اى
الملكات الفاضلة والكمالات العلية الى النور اى الى مشاهدة هذه الانوار
العالية واستشراق الانوار منهم على انهم قد يهوون لنور للظلمات اى
قد يملوا ويحرفون عن الحضرة العالية النورانية الى الجهات فلا الظلمانية
نحو القوى البدنية دفراوله بعض اللذائذ الطبيعية على وجه الاعتدال ليتوسلوا
بالظلمات اى سلك القوى البدنية الى النور يحصلون نحو كالمى من

المنهمكين في الطبيعة قوة غير العقلاء الكاملين وفيه هنا يعرف العطش اللاتي ما ورد
في الكلام النبوي ان نوم العالم عبادة فان العالم المستولي على الوجه اللائق
لسنقيم على الاستكمال وما سواه عندهم ازلي وفي بعض النسخ اوعدالهم اي
سداداتهم وخوضهم من الكون الى ظلمات الطبيعة وارسلت اليهم رياحا من سرادقات
من الاشراق الكاملة ليحملهم الى عليين ليتحدوا بسكان انوار جلالك وكمالك
وليحملوا اسفارك اي ليحملوا حقائق اياتك المنزلة على اهل السعادة وليتعلقوا
باجنحة الكروبيين اي بالملكات المستلزمة للمناسبة معهم ولتتصعدوا
بحبل الشعاع اي بالانوار الفائضة من العوالي على نفوسهم ليتعلقوا بالوحدة والاشبه
عن الطبيعة وعلائقها لينالوا الانس مع اهل الملكوت اولئك هم
الصاعدون على الارض بابدانهم اي بقطع اللهم لن عساك من الموسوس في
مرقد الغفلات الذاهلات عما لديك من الدرجات لو انها منت او عملت
الصالحات لتذكروا اسمك لسانا وجنانا وتقدسوا قدسك عما لا يليق بساحة
فيتطهروا بذلك الكمال الذي يسعد به كل حظ من العلم والعمل اما ابو الفضائل
قد سبق لك في المباحث انه قسم اي النفس الانسانية الى نظرية وعملية ذات شعبتين
شهوية وغضبية فكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم فعال في الانسان وكمالها بحسب
الثانية هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى يصير العقل كما في غيرهما فانه الوسط
هو عبارة لبعده عن الاطراف فصاحب العرش في المبادي الخالية عنها بالفعل والتوسط في

اي السماء بنفوسهم المشرقة
وهم القاعدون مكانهم

الشهوة

الشهوة العفة وفي الغضبية الشجاعة فاشهر اصول الفضائل في العلم العفة والشجاعة
وتركيبها يحصل العدالة والصبر هو ملكة حبس النفس من الشهوات وعلى المكروهات
على مقتضى الرأي الصحيح فهو من حيث كونه مبدء حبس النفس عن الشهوات يوجب ملكة
العفة ومن حيث كونه مبدء حبسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة فاذا حصل
العلم والصبر حصل منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الاب لكونه مبدء الكل والصبر
بمنزلة الام لانطوائه على سيرها بالقوة التوسط واعلم انهم حصروا اصول الفضائل
في الحكمة والشجاعة والعفة وجعلوا كلا منهما توسطا بين طرفي الافراط والتفريط فالحكمة
التوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة بين الجبن والتهور
واستشكل بان الحكمة ان فسرت بخروج الانسان الى كمالها الممكن فجامع
العلم والعمل فهو متعين لجميع الفضائل وكيف يعد قسما من العملي الذي هو قسم منه وان
فسرت الحكمة بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بانه توسط
بين طرفي الافراط والتفريط بل لا افراط فيه فانه كلما كان اكثر كان اكمل فاجابوا
عنه تارة بان هذه الحكمة التي جعلت قسما غير التي هي المقسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ
فان ما جعل قسما هو التوسط في الاعمال الراجحة اعمال المعاش وتدبيره بالتوسط بين البلاهة
والجربزة فهي ذلك اذ الجربزة لا كمال الا في التعقل المنتزه خير ما شرع لا تنحصر الفضائل في
الثلاثة الخروج المعرفة بحقائق الموجودات عنها بل انما تنحصر فيها الفضائل المتعلقة بالقوة
العملية واخرى بان هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المقسم وهي المتعلقة بمعرفة حقائق الموجودات

ولا محذور فيه فانه يكون معرفة حقائق الموجودات باعتبار ذاتها مقصودا وباعتبار تحصيل
اقسام العملي فما هو قسم هو تحصيلها لا لنفسها وانت تعلم انه اذا فسر الحكمة بالمعرفة
المذكورة كان معرفة طرق تحصيل اقسام العملي لتحصيلها لا لنفسها من الحكمة التي هي القسم المتوسط بين
الجربزة والبلاهة بل ان فسرت بالتوسط بين الجمود والذي هو البلادة وبين الاشتغال
على سبيل التطفل كان ذلك فانه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات وارتضا
الرضا بالقضا بانه طاله لم ينفك الا وارسلت السراج بنور الشمس فادخل كل
سعادة ولهم كما ورد في الاخبار جعل الله بحكمته الروح والفرح في الرضا و[illegible]
الرضا [illegible] مقام [illegible] مرارات القضا حلوا في مذاقه كما قال ذو النون قدس سره
الرضا سرور القلب بمر القضا وقال رويم رحمه الله الرضا استقبال الاحكام بالروح
ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار [illegible] قدس سره رفع الاختيار
ولا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى فانه اختار له
الافضل والمراد باستحلاء مرارات القضا استحلاؤها بالجبلة والحس اللذين لها
لا بحسب الطبع كما في الاذواق المرة ان فيه نقلت حكم الطبع الارادي على الطبعي فيزول
كراهة الطبع ايضا وذلك بان النفوس بكثرة العود على ضبط قواها الجسمانية بحيث
تحلها ان ادام الفعل [illegible] نواهيه حتى [illegible] مطواعا لها [illegible] سلسا انقيادها
غير كلفة وكانه اشارة الى الحديث النبوي على صاحبه الصلوة والسلام اسلم شيطاني على يدي حمل
الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي مستجمع لجميع الفضايل كما سبق وفي اهل اللغة السخاء
التخصص والسن وهو بلوغ نهاية الغلو [illegible] في الاخلاق وبلوغها النهاية

في

في معارج الفضايل حليتنا فانها حلية الرجال والاشراق اي الاشراق
الانوار القدسية عليه بنفوس سالكيها اي تلك الكمالات لا الاستظلال بظلال
الشعلات الفكرية المنبعثة عن ثلث شعب من الحدود الثلثة الا في ظل له بيد دم ولا الغمر
من اللهب لهب الشوق والطلب فان النفوس المنصرفة في جوهرها لا الوصول لها
ولا سكن بها غلب اي انك الجود الاعم على العالمين [illegible] ما للمتحلي باستعداد
كل فرد والله تعالى حري باعانته تحصل المطالب ولرسوله الصلوة والسلام
والتحية والرضوان المصنف قدس سره ختم الرسالة بذكر الله تعالى والصلوة على
من ختم به الرسالة كما افتتحها بها [illegible] ورد به المصنف بكونه الختام منضد
على احسن ترتيب وابلغ نظام اقول وانا الفقير الى عفو ربه الغني محمد بن اسعد
محمد المدعو بجلال الدين الصديقي الدواني هذا ما تيسر لي في شرح هذه اللمعة
في اثناء عوايق شتى وعلايق [illegible] ما عم الزمان من اختلال الامن والامان
وما حصل من مهاجرة الاوطان ومفارقة الخلان وملازمة [illegible] الاحزان
وكانه يحكي عن شيخ كنعان من فرقة احباب كانوا [illegible] خاطر
ومهجة احباب كانوا بمنزلة سواد ناظري كانت منهم قرة العين فاصابنا الدهر
بالمحن [illegible] فالتفهم عقد [illegible] الاسطام [illegible] بين ايدي
نوايب الايام   سقى الله ايام التواصل حيث   ورد الى الاوطان كل غريب
فلا عيش في الدنيا لمن لا يواصل   ولا خير في العيش من بعد [illegible]

بعد الیس روالاقلال عن الاکثار وخلو الدیار والاقطار عمن یرغب بصحة الاحوال الکر

المحمول والاستر وعاهر عن مراجعة المطولات ورقی الفکر الی المعالی المعضلات

واعمال قداح النظر فی حل المعضلات ممن وجد فیه سوء فلیعتذر الی ولیعذرنی

ولیجد بالاصلاح بصحیح واکرامًا ولیسکن الذی اذا مر واما للنوم واکرامًا فانه مع

ذلک متعرف بالقصور باعیا فی هذه وعدد اتعب من هذه الصناعة وطالما طالعت کلام

النظار الحکماء الکبار وحلت اقوال اولی الایدی والابصار کشفت عن اسرارها

وعجایبها من لم یتدرب فی اوایل العلوم وعباراتها فضلا عن نهایاتها وانی

اخرا قد تعالی الاجل وحب عن المقصود الامل واستطم الحال واجتمع البال اسعب

لشرح الاشراق عوده للاحداق وتعطرا ننشر ازهار انواره الاوراق والله ولی

الطول والافضال وبیده تحقیق المطلب والمال والامال والصلوة والسلام علی العدسین

خصوصا علی سیدنا الکل مع الکل واله وصحبه اجمعین

باده سرخ که از شیشه بروین می آید
سر سر خفت که از شیشه برون دارد
دست در دامن مقصود زدن کار من است
خون از سر پنجه اندیشه برون دارد

بوی جان را ز لب آن غنچه دهن می آید
عکس در آینه با او بسخن می آید
چشم آهو ست چرا عیب غزالی کم بود
بوی مجنون ز کنار تن من می آید

لحسن الطوفی رحمه الله

یا من لا رب غیره ولا اله سواه وفقنا فی القول والعمل لما تحبه وترضاه رباعی دل غوطه زن عشق مزید باد ایمه عمر
در دیدن تو نا دیده باد ایمه عمر لطف کردی مارا هادی مارا الطاف تو بر مزید باد ایمه عمر اما بعد
این کلمه چند است که در جواب اشارت حضرت امارت مآبی سیادت انتسابی حفظه الله تعالی عن الموجه الی جناب
جلاله وخدته بمایت الغفانه الی من اهل جماله نوشته میشود در شرح و معنی بیتی که بر دل و زبان بعضی از اصحاب
نطق و بیان گذرانیده و بگوش هوش ارباب ذوق و وجدان رسنده واین است رز دریای تجلیات
چون نهنگ لا برآرد هو هو تیمم فرض گردد نوح را در وقت طوفانش مراد از تجلیات والله اعلم تجلیات
ان لا اله الا الله است و تشبیه او بدریا است بکمال احاطه او است بجمیع اثباتا و بما سوی نفیا و بهمه موجودات
بلکه بهمه معلومات و رین دو مظهر و محل تجلیات برتقابل علاوه که در این مقام مستبعد مینماید و چون است بخصیص ان
بتقدیر که کامی لفظ سر کلمه هو باشد و اشارت بتوحید هویت دارند و تشبیه کلمه لا بنهنگ بواسطه استلاع نمودن
و ما حی کردن او است ما سوی حق را که هستی در نظر او اگر همه بر لا نهنگ کاینات آشام عرش تا فرش ادر
کشد بکام هرجا این کرده نهنگ آهنگ از من و ما نه بوی مانده نه رنگ و چون تیمم بمعنی قصد است و صعیدا
طیبا بمعنی قصد و میل است بخاک که مواجب حلقکم من تراب اصل است ره عنصریه او کیست بان ازین بعدم اصل
و رجوع بوحدت حقیقی که مبدء و معاد همه است تعبیر از ان کرده و جعل ان بر نوح علی نبینا وعلیه السلام صفت بنده
واکر ارادنک مسلمانی بعلو سلطان و جسم و تعدیل اوست در مرتبه وحدت از کثرت و نوح تواند گفت و طوفان
عبارت از کثرت واقسام و امطار و انهاری که از اسمان بارید و از زمین جوشید که عبارت از کثرت احکام و اثاری
که بعضی از اسمای اسما و صفات نازل میگردد و بعضی از زمین استعدادات و قابلیات حقائق ممکنات الهی بر میدرد
کمالات از ان حاصل میشود که جز از کثرت کلمه طیبه او مت ملازمت نماید و در طرف کثرت وجود
حادث ما سوی را نظر را مطالعه کند و در جانب اثبات وحدت وجود قدیم حضرت حق را اجل که نظر تجلیات
مانده معنی بو ما سوی حق را از باطن او استیلا ماده که طوفان عبارت کثرت حقایق الکاینه و کثرت اسما الالهیه گرفته
از منهمی و ما حی نماید و نوح وار بواسطه تعدیل سیر بحقیقت وحدت از صورت کثرت رجوع او بعدم اصلی و وحدت حقیقی
لازم گردد بسوی و صلالله در باطن کن فروی از دو کمر اینست مدد ارکان گاه کیفیکی بسیج نقش
زنوح او بسوی هر دو منفعم گردد و مذکور در حق غیر حق بر مصور هر دو ابر سابقه و کامل بوده است او بودیت که
لا که اند نهنگان دریا حرکت بیده در هر نهنگ آیه که ده باشد در کثرت اعیان در قضاء وجود اهد طوفان
الثانی

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] الصادق ع لما ظلمه فقال [illegible] دعوة المظلوم التي علمنا ابيه عن امير المؤمنين ع اللهم طمّه بالبلاء طمّا وعمّه بالبلاء عمّا وقمّه بالبلاء قمّا وارمه بيوم لا معاد له منه وبساعة لا مردّ لها واطرقه بليلة لا اخت لها ولا نجا حتى يموت وصل على محمد وآل محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام واكفني شرّه وقني امره واصرف عنّي كيده واخرج قلبه وسدّ فاه عنّي وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلوة على عباده الذين اصطفى فهذه كلمات نسبته شرح وتحقيق
الموضوع في حاشيته منطق التهذيب لاستادنا المحقق المحرر المدقق العلم العلامه الدواني
قدس الله علقها فقير ربه الاهدي عبد الله اليزدي تذكرة لبعض الاحباب نفع الله به
ساير الاولياء انه قادر على ما يشاء اي شرح الحاشيه اقول وبالله التوفيق
لما كان ما المراد والمشهور على ان كل بحث العلم انما هو عن الوصف الذاتي للموضوع اذ لولا
ذلك لزم اما عدم طرد التعريف لصدقه على نوع موضوع العلم وعرضه الذاتي وعرضها
من الامور المغايرة لموضوع العلم التي هي موضوعات لمسايل يحمل عليها اعراضها
الذاتيه واما ان لا يكون الموضوع في شيء من العلوم امرا واحدا اذ ما من علم الا ويبحث
فيه عن الاعراض الذاتيه لتلك الامور كما نشهد به استقراء العلوم لا جرم توجه هنا
اشكال وهو ان احد الامرين لازم اما ان يكون جميع محمولات المسايل واكثرها
العوارض المختصه بانواع موضوع العلم عرضا ذاتيا للموضوع واما عدم صدق التعريف
على شيء من موضوعات العلوم فالاستاد قدس سره لما كان عنده في قوله ان الحق ان البحث عن
الاعراض الذاتيه هو ان يرجع جميع ابحاث العلم اليها فما من بحث الا وهو عن الوصف
الذاتي لموضوعه او راجع اليه والبحث عن الاحوال المختصه بانواع موضوع العلم وان لم يكن

كما

والعوارض الاوليه ... الموضوعات ... احوال النوعيه ... الذاتيه ... منه

بحثا عن الوصف الذاتي الا انه يرجع الى البحث عنه ضروره ان تلك الاحوال ان احدت
مع متقابلاتها على طريق الترديد كان المفهوم المردد عرضا ذاتيا لموضوع العلم
وقد صرح بهذا الارجاع بقوله وذلك البحث اما بان يحمل موضوع العلم بعينه موضوع المسئله
وحده في لفظ الارجاع عموم مجاز ادرج فيه الحقيقه والمجاز لو جاز ذلك فيه بعد
وضوح المقصد من هذا او نقول في تقرير الكلام بوجه اخر ان الملا رحمه الله بعد ما قرر
في شرح الرساله ان البحث في الصناعه لا يكون الا عن الاعراض الذاتيه للموضوع
لا عن ذاته ولا عن عوارضه الغريبه اورد على ما قرره شبهه قال لكن بعض المحققين
ما حده عن الاعراض الغريبه اللاحقه للموضوع من جهة امر اخص كالزوجيه والفرديه والاوليه
والمركبه والاستقامه والانحناء والمساواة والكلام في الهندسه فان
كلامهم ذلك المباحث في العدد والمقدار من جهة كونه عددا او مقدارا مخصوصا والعموم
عدده ها هم الاعراض الذاتيه وبحوعنها واجاب بان قال ان الوصف الذاتي قد يكون
بحيث لا يخرج الموضوع عنه لا مطلقا بل بحسب المعاند اي لا يخلو عنه وعن مقابله كما
في قولنا العدد اما زوج واما فرد وقولنا الخط اما مستقيم واما منحني وحينئذ فالوصف
الذاتي في الحقيقه هو كون الموضوع احد الامرين ككون العدد زوجا او فردا وكون
الخط مستقيما او منحنيا انتهى كلامه فهذا الجواب الظاهر ما طرا الى الجواب الذي سيذكره
الاستاد قدس سره بقوله فان قلت لا حاجه الى ذلك ولما لم يرتض به حيث
تكلم عليه بما سنحكيه اجاب عن اصل الشبهه بوجه اخر وهو ان نفس قولنا يبحث فيه عن الاعراض

الذاتيه

... في الطبيعه ... الموضوع ... ان يكون ... الموضوع ... العموم ...

انه يرجع البحث في العلم عن العرض الذاتي للموضوع ولا يلزم ان يكون البحث جاريا عن
العرض الذاتي بل يكفي صحة الارجاع وح فليس معنى قولهم لا يبحث في العلم الا عن الاعراض
الذاتية لموضوعه انه لا يبحث عن الاعراض الغريبة مطلقا بل عن الاعراض الغريبة التي لا يصح
ارجاعها الى العرض الذاتي كما اذا كان عروضها للموضوع لامر اعم ولهذا اشترط في
محمولات المسائل ان يكون عروضها لموضوعاتها لامر لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم
وعلى التوجيهين فكلام الاستاذ ره واقع لكن فيما افاده نظر اما التفريع بالنظر الى الفرق
بين محمول العلم ومحمول المسئلة صحيح واما بالنظر الى التفصيل على الجار والمجملة على
الماهية والاكتفاء غير صحيح والجواب ان الاستاذ ره لم يزعم انحصار التوجيه في
ماسبق من كلامه ناظرا الى امكان توجيه تعريف المتاخرين بوجهين وتوجيه بوجه ثالث
بوجوه ثلاثة على انه الامر انه احتاج اوّلا الى هذا التوجيه لكونه اظهر واقل مؤنة واو حدث
النظر الى ان سبيل التحاصيل يسلم ان المطوي يا ذا نهر او عبارة المفيد المرحوم ما تأتى
المحقق انه على ما ذكره المتاخرون قال سيد الشريف قدس سره طريقة المتاخرين
انهم يجعلون اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم
بصحيح الى ان الاعراض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا له
او خارجا عنه اشهر وصحيح ان المراد بالمساوي في قول الاستاذ ره بعينه كالمحقق الرازي
والعلامة الرازي حيث صرح بمثل ذلك في شرح المطالع لا جميعهم لذاته اي
بلا واسطة في العروض او لما يساويه اي يكون لحوقه بواسطة امر يساوي الموضوع

سوا كان جزءا له او خارجا عنه وعنى ان يعلم ان الواسطة تطلق على ثلثة معان الاول
الواسطة في التصديق وهو ما يقترن بقولنا لانه حين يقال العالم حادث لانه متغير كالمتغير المعلم
الحدوث الى العالم الثاني الواسطة في الثبوت اعني علة ثبوت شيء لشيء في نفس الامر
كتعفن الاخلاط الذي هو علة لثبوت الحمى لزيد في الواقع الثالث الواسطة في العروض
وهي ما يوصف بالعارض اولا ثم لغيره ثانيا كالسفينة فانها واسطة في لحوق الحركة
لجالسها والظاهر انه ليس كل اثنين من هذه الثلثة في العموم من وجه والمعقد
على ان المعتبر في هذا المبحث وجودا وعدما هو الثالث كما صرح به سيد الشريف في
حاشية المطالع فاعرفه شرط ان لا يتجاوزه فانه لو تجاوز
عن الموضوع في العموم كان العارض به عرضا غريبا بالنسبة الى الموضوع فان قيل
الاستاذ ره لا ينبغي ان يبحث في العلم عن الاعراض الغريبة فانه يجوز البحث عن
الاعراض الاولية للنوع مع انها بالنسبة الى الموضوع اعراض غريبة قلت فرق بين
العارض لامر اعم والعارض لامر اخص فانه يمكن ارجاع الثاني الى العرض الذاتي
بان يوضع مقابله على طرفي الترديد بخلاف الاول حيث لا يمكن فيه ذلك وقد صرح الاستاذ
بانه لو لم يبحث عن الاعراض الذاتية فلا اقل من ان يكون البحث بحثا يرجع الى العرض
الذاتي فان قيل يمكن ارجاع العارض لامر اعم ايضا بان يؤخذ الموجود المحمول موضوع العلم
قال سيد الشريف في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا
او الموجود الخارجي والا لكان يبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها

انسان تتعدد ده تبت ذكره فى امر عرض هو الوجود المطلق او انى ارى ....

بحث ان هذه الاحوال المشتركة تتوارد محمولة على واحد من تلك الاشياء فلا يمكن

يكون من الاعراض العامة الغريبة قلت هذه التعسف اذا فان بعض البراهين الموردة

على المسائل ليس الا اتصاف الموضوع بمفهوم المحمول لا الصادر مما كهيئة بل

لا تعلق له بذلك اصلا وقد نص الشيخ انه يجب ان المحمول اذا اريد تخصيص ولا يخص

بحد الشيء الموضوع او لا فائدة فيه بل يوجد اخر يعلق بعرض علم كذا افاده

فى حواشى المطالع اقول وفيه تامل فان رجوع البحث الى الوصف الذاتي

لا تنحصر اجراء البرهان على اتصاف الموضوع بالوصف الذاتي كيف ويكون البحث

جاريا عن الوصف الذاتي فما منع الرجوع الا يرى انه لا يجرى البرهان على اتصاف

الموضوع بالمفهوم المردد بين العوارض المختصة بانواعه فلو صح ما ذكره لزم عدم

صحة ارجاع العوارض المختصة بالانواع الى الوصف الذاتي كما قرره الاستاد

وبالجملة الحكم بصحة ارجاع العوارض لامر اخص الى الوصف الذاتي دون العارض

لامر اعم سرآى انه تحكم صرح به ناقد السر الالهى المحقق الطوسى وانما

احتاج الى النقل والاستشهاد بمثل قول العوام كل مسكر حرام اذ هذه

الرد على الشيخ حيث قال فى الشفاء المسائل هى القضايا التى محمولاتها عوارض

ذاتية لموضوع الصناعة او لانواعه او لعوارضه قال الاستاد ويشكل

على ما ذكره الشيخ ان محمول المسائل قد لا يكون عرضا ذاتيا لموضوعها

بل

بل اعم منه كالحرمة بالقياس الى الربوا او الصحة بالقياس الى النكاح المستجمع للشرائط

والاركان والاباحة بالنسبة الى تاخير الصلوة الى انتهاء الوقت والكراهة للصلوة

فى المقبرة والاستحباب لصلوة التهجد والوجوب لصوم رمضان فان جميعها عوارض

غريبة لموضوعات مسائلها لكونها اعم منها فالوجه انه لا يلزم ان يكون محمول

المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم بشرط ان لا يتجاوز فى عمومه

عن موضوع العلم وح يندفع النقوض المذكورة فان تلك المحمولات وان كانت اعم

من موضوعات المسائل لكنها لا تتجاوز عن موضوع العلم الذى هو فعل المكلف فى الفقه

نث الاه سو حد المسئلة تسلا مسئلة الفقه هى ان من الحرام الربوا او مرجعها الى ان قسما

خاصا من الحرام الربوا لا ان الربوا حرام كما ان مسئلة النحو ان من المرفوع الفاعل لا ان

الفاعل مرفوع ومسئلة العلم الاعلى ان من الموجود المجرد والصورة لا ان المجرد موجود

وعلى هذا لا يكون المحمول عرضا غريبا لموضوعه فى امثال تلك المسائل فلا يرد ما ذكره

نقضا على ما ذكره الشيخ اقول وفيه انه مخالف لظاهر اقاويلهم فانهم يقولون يجب صيام

رمضان ويستحب التهجد ويكره فى المقبرة وعلى هذا القياس ولا شك عند المحقق العاقل

المتامل فى شان المسائل ان المقصود اثبات الحرمة للربوا لا اثبات الربوية لبعض اقسام الحرام كيف والدليل

المامور دال على اثبات الحرمة لا لاثبات الربوية وهذا واضح على انه لو سلم ان المسئلة هى ان

قسما خاصا من الحرام هو الربوا فان يكون الموضوع هو قسم خاص من الحرام والمحمول الربوا

ولا شك ان مفهوم الموضوع ح لا يوجد المحمول الا لامر اخص فيبقى اصل الاشكال

محمول المسئلة يكون عرضا غريبا بالنسبة الى موضوعها الا انه عدل عن العارض لامر اعم
الى العارض لامر اخص فالى حاصل انه ان كان المقصود اثبات الحمد لله ربوا كان محمول المسئلة
عارضا لموضوعها لامر اعم وان كان المراد اثبات الربوبية لبعض الاجرام كان المحمول
عارضا للموضوع لامر اخص وعلى الوجهين يكون عرضا غريبا بالنسبة الى الموضوع من ان
كلام الشيخ يقتضي كون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها فهذا اصل الاشكال
ما وقع في عبارة بعض النحاة من قولهم المرفوع اما فاعل ومنه مبتدا او خبر فلا يخفى ان المستفاد منه
ان الحكم على بعض المرفوع بانه فاعل او مبتدا او خبر وكذلك رافعه او قول النحاة ان الجار
والمجرور يقع خبرا عن المبتدا المتقدم سهو   وما لحقه لامر اعم لا اخذ انما يلحق العرض
الذاتي لنوعه والا دل يقتضي ان يكون العرض الذاتي الواقع موضوعا للمسئلة اخص من موضوع
العلم او لو كان ذاتيا لم يبحث عما لحقه لامر اعم او يلزم مجاوزته في العموم عن الموضوع وهو
ان الاعم من شيء هو الذي اعم منه او تعال بناء على الشرط المذكور يجب ان يكون
اللاحق لامر اعم اخص من موضوع العلم او مساويا له وعلى التقديرين يلزم ان يكون
موضوع المسئلة اخص من موضوع العلم ضرورة ان الاخص من الاخص او من المساوي للشيء
اخص من ذلك الشيء واما في صورة اثبات العرض الذاتي له فيكفي حمله على المساوي وعلى الخصوص
ايضا وبالجملة هو في اصله محمول على الاعم الذي يحمل المساواة والاخصية والخصوص ايضا
هو بحث معضل ما يرى له اثر وقال بعض الفضلاء هذا البحث انما يرد اذا جاز كون العرض الذاتي
للشيء اخص منه اذ لو لم يجز ذلك لزم ان يكون مساويا له كان العارض لنفسه العرض

الذاتي

الذاتي لامر اعم اعم من الموضوع لا محالة لان الاعم من احد المتساويين اعم من
الاخر فلا يشترط بما لا يعرض له وجوازه وذلك مع قطع النظر عن اللازم المساوي والا فلك ان
الحكم بلزوم المساوي واه ما سمعت من اشتراط الواسطة في العروض بالواسطة في الثبوت فانه
يلزم منه كون الشيء معروض الذات او معروض امر مساو للذات مساو له للذات شرط
الحصار العلية في الذات والمساوي واما كون الشيء عارضا للشيء اولا وبالذات كالسواد
للجسم او للشيء بواسطة عروضه لامر مساو له كالضحك للانسان بواسطة التعجب فانه مما يلزم
لزوم المساوي واه كيف وقد صرح المحققون بجواز كون العرض الذاتي للشيء اخص منه قال
السيد الاستاد في حواشي المطالع العرض الذاتي للشيء قد يكون اخص منه كالحيوان وحده
وقال انه يجوز ان يكون المحمول الاخص من موضوع العلم عرضا ذاتيا له وهذا ما يشيد
هذا الفصل مما رمته باطراف من كلام القوم ليس فيه المقصود تصريح ولا تلويح لطول الكلام
فيها باراد ها وايراد الكلام فيها وعليها وسيما مكث الاشارة الى تذنيبها مع التنبيه على
ما فيه والى حرصت ذلك ذاكرة مع الاستاد المرحوم اسكنه الله تعالى على فراديس
الجنان والبسه حلل الرحمة والرضوان مع ما سلم فاستحسن رائي وقرره والحق على
تعليقاته ان نقض كلما لهذه العبارة لا نتوهم ان العارض للشيء لذاته او لما ساواه يلزم
ان لا يكون اخص من ذلك الشيء بناء على ان الذات او المساوي يقتضي هذا العارض من المعلوم
امتناع تخلف المقتضي عن المقتضى وذلك انه ليس الذات والمساوي علة مقتضية لهذا العارض والمسئ
المراد من هذا الكلام الا ان العروض يحصل اولا وبالذات للعارض من بعض الذات او المساوي

انما يمكن اسنادها الى الواسطة في العروض اولا ويحمل الواسطة ايضا اي الواسطة له ثانيا وبحمله
ان ذات المعروض من حيث هي هو المعروض لجميع هذا العارض فالمقصود من هذه العبارة
نفي الواسطة في العروض وان كانت ثابتة وعلة لعروض عن الذات ولا شك ان هذا الاعتبار
مساواة العارض مع المعروض محمل الاخصية ايضا كما تحمل الجسم الطبيعي بواسطة الحركة اولا [وبالذات]
على الاحتياج في عروض الحركة له الى تخصصه بنوع ما من خصوصه بل يتوقف عليه وجوده [لمفهوم]
يصلح لان يكون متحركا بل يكون متحركا بالفعل بخلاف ما يعرض للشيء لامر اخص كالتعجب العارض [للحيوان]
مثلا من حيث انه انسان لانه وان جاز كون العرض الذاتي اخص من الشيء الا انه لا يحمل
بالفعل الحيوان ليس كذلك فان الحيوان ما لم يصر نوعا مخصوصا بالناطقية لم يصلح
للتعجب اصلا فلذا هو حال الاخص من الموضوع واما الاعم فقد صرحوا بانه [لا يصلح]
لان يكون عرضا ذاتيا للشيء قالوا لانا نعلم بالضرورة ان المشي العارض للانسان والفرس [ليس]
الانسان من حيث انه انسان ولا للفرس من حيث انه فرس بل للحيوان بشرط [الامر] منهما
حيث انه حيوان فلم يكن من الاعراض الذاتية لهما لان لحوقه عن قسيمهما بغير ذلك الشيخ الشريف قدس
اقول فيه تامل فان المعود لم يرد عا من العارض الاخص والاعم ... الاول لعدم كونه عرضا [وابن]
يكون عرضا ذاتيا لا وبالذات او بواسطة مساوي المعروض والثاني فانه لا يكون عرضا
الا لامر اعم وادعى الحكم ذلك عن مسلم فصلا عن ان يكون مذهبا بل كلا وقد سند على خلاف
ما ادعى انه قد نقل تقول الموجود المطلق عارض للذات الواجب تعالى كما صرحوا به [وذات]
الواجب تعالى متعال عن التركيب حتى يتصور عروضها لامر اعم للموضع اما بواسطة امر اعم كذلك

اولا

اولا بواسطة امر اعم يعم الاول محل الكلام الى ذلك الامر الاعم ولا سيما
تلك الامور العامة لتحققها في بعض الامور وحرمان الطبيعي منها كما صرح به الشريف
قدس سره في مواضع من تصانيفه وعلى الثاني يثبت ان العارض للاعم قد
لا يكون عرضا للامر الاعم وهو المطلوب ومعنى ان يعلم ان الاشياء والمقصد
بهذا الفصل هو موضوعات المسائل فيما ذكر من ارادات بين ان موضوع [المسئلة]
ومحمولها كثيرا ما يكون عين موضوع العلم ومحمولها هو العرض الذاتي لموضوعه والا فقد
ذكر صاحب المطارحات اشياء اخرى في موضوعات المسائل قال وقد يكون موضوع [المسئلة]
عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم كما تقال ان الشوق يكفي في افعال الحركة فان الشوق
عرض ذاتي للحيوان الذي هو نوع موضوع الطبيعي وقد يكون موضوع العلم مع عرض
ذاتي كقولك بل الجسم المتحرك يحمل فيه انفعال طبيعي وقسري وقد يكون نوعا من موضوع [العلم]
مع عرض ذاتي لموضوع العلم كقولنا بل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وقد يكون
نوع من موضوع العلم مع عرض ذاتي لذلك النوع كما تقال بل الحيوان المريد له حركة عن
ارادة التحريك وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع الذي مع العرض الذاتي كما في الحركة
لمحل السكون تبعه في الاخر مسافة قابل فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية مجمل تفصيله ما ذكرنا وهذه العبارة ايضا انما تنطبق على الوجه الثاني اي الوجه
الاسمي لعباره وهو الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة وارجاع الثاني
الى الاول فان معنى قولهم انما يبحث فيه البحث واما على الوجه الاول وهو ان [في]

عبارته فظ فيه مسطور فان البحث عن الاعراض الذاتية للموضوع ليس محلا للبحث عنها وعن
الاعراض الذاتية بل موضوع المسائل فان الفرق بين المجمل والمفصل انما هو في الملاحظة
لا في ذات الامر الملحوظ فتدبر عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها
الضميران في عبارة الاستاد يعودان الى الموضوع والتي تحت باعتبار
الاضافة الى الضمير واما في اصل عبارة الشفاء فهما عائدان قال الشيخ فيها
الموضوعات والمبادي والمسائل في برهان الشفاء بكذا ونقول ان لكل واحد
من الصناعات وخصوص النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والموضوعات
هي الاشياء التي انما يبحث الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية
لها والمسائل الى اخر ما نقله الاستاد ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال
المنسوبة اشارة الى احتمال ان يكون الاحوال المنسوبة عبارة عن الاعراض الذاتية
فيكون العطف للتفسير وان يكون الثانية محمولة على الاعراض الاولية والاول على الاعراض
الذاتية الغير الاولية بناء على المعروف من البحث الى المعرف في الشرح في الصحيح الى اخر الوجهين
واما على الاحتمال الذي ذكره فيبطله بوجه اخر وجيه لا كما ذكره في الشرح وجهي
الشارح المحقق ولعباره النسخ توجيهات على عبارة المتاخرين توجيهان واما تعريف
المتاخرين بالتفصيل الجمل ودفع في ذهن المخاطب فكانه يقول انك صحيح على نحو النسخ
فما وجه صحة تعريف المتاخرين بتفصيل الاجمال بقوله اما لظهوره اما في قول صاحب الكشف
واما الشرح فهو على النسخة خاصة في قول صاحب المفتاح واما علم المعاني فقال التفتازاني
ع

في حواشي شرح المفتاح بطريق كلية اما المفصل المجمل الواقع في ذهن المخاطب ايراده كما
يكون المخاطب به ونقله الاستاد من ان تعريف المتاخرين حيث لم ياخذ دا
فيه الا الاعراض الذاتية يصح بنحو باحد وجهين اما بان يقال ان في عبارتهم
والمفصل المذكور مرادوح لا نفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة اذ نتائج احد
لان العوارض الذاتية التي هي محمولات انواع موضوع العلم او محمولات عوارضه
الذاتية او انواع عوارضه الذاتية بعينها محمولات العلم المبحوث عنها فيه وما في
هو مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة بان يكون التفاصيل محمولات المسائل
ما يرجع اليه كالمفهوم المردد محمول العلم فمحمول العلم على هذا انحصر فيما هو عرض ذاتي
لموضوع العلم واما على التقدير الاول فكل ما يبحث في العلم عنه من الاحوال واضح محمول
العلم وذلك الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة نظير الفرق بين موضوعهما من ان الجسم
الطبيعي على اطلاقه موضوع العلم الطبيعي والمقاصد الراجعة الى انواعه واعراضه الذاتية
وانواعها موضوعات مسائله فانه لا بحث عن احدها ايضا ان المفهوم
ظاهرا يلزم في العرض الذاتي عدم خلو المعروض عنه وهم قد صرحوا بان العرض
الذاتي قد يكون اخص من المعروض يجوز انفكاكه عنه كالحركة والسكون مثلا فانهما من الاعراض
الاولية للجسم الطبيعي انهما اختصا بسبب عارض الامر انه انما يكون ذلك اذا لم يكن الموضوع
واحدا ان يصير نوعا معينا حتى يبقى يقول ذلك العارض مع المحال ان الحركة والسكون كذلك
اذا اقول قوله ظاهرا اشارة الى ان اللازم من كلام الاستاد ان كل ما لا

المعروض عنه وح فلا اشكال حاصل عليه من ان يحصل لزوم المساواة اثبات بهم
ايهام العكس ليس فيه مرية ثم قيل ليت شعري لم لم يسند لزوم المساواة الى قول المحشي
او المعرف الوصف الذاتي بشموله لجميع افراد الموضوع فان هذا القول بعد مقدمة مشهورة
هي ان الوصف الذاتي لا يكون اعم من معروضه يدل على لزوم المساواة دلالة صريحة واولى
ليت شعري كيف يستفاد المساواة من كلام يكون منطوقه ان الوصف الذاتي لا يجب
ان يكون بافراده شاملا لكل الموضوع بل قد يكون هو مع مقابل واحد او مقابلات متعددة
شاملا وقيل له ان الشمول والمساواة في هذا القسم لكل المتقابلين مع ان كلا منهما عرض
ذاتي على مقتضى هذا الكلام لكن بشرط في الواقع ان يكون عروض كل منهما محتاج الى ان
يصير الموضوع نوعا معينا كما هو التصريح به في كلام الشيخ وبالجملة فكلام الاستاد ليس
المعتبر في الوصف الذاتي بشموله اما كذا او اما كذا نص على ان الوصف الذاتي ما ليس بلا واسطة للاستدلال
منه على لزوم المساواة بضم المقدمة المذكورة لا يخلو عن شيء كما سلفت الاشارة اليه وكذا
ما قيل الله ان كلام شارح المطالع صريح في المساواة حيث قال الوصف الذاتي ما يختص
به الشيء ويشمل افراده اما على الاطلاق او على سبيل التقابل فمنه ما يحمل على كله الموضوع
لكنه لا يكون ذلك الحمل لامر اعم ومنه ما لا يكون كذلك لكن لا يحتاج في عروضه الى ان يصير نوعا معينا
بعينها لقوله كما لا يحتاج الجسم ان يكون متحركا او ساكنا الى ان يصير حيوانا بخلاف الضحك فانه
يحتاج الى ان يصير انسانا فهذا الكلام شارح المطالع ولا يخفى عليك بعد ما سبق دلالته على بعض
ما استفاده القائل منه فاستقم واعجب مما مر ما قيل ان ما زعم هذا القائل من جواز الاخصية علي
انتم

الثم مثلا الوصف الذاتي بل الاولى تخصيص التمثيل بالحركة وحدها نظرا اما اولا فلجواز ان يكون المحمول
على المساواة الوصف الذاتي في الحقيقة هو المفهوم المردد من الحركة والسكون واما ثانيا
فلانه يجوز ان يكون المراد بالحركة مطلق الحركة اعم من ان يكون اينية او غيره وذلك يشكل المساواة حيث يقول
ولا يخفى ما في ذلك اما اولا فلان اتفاق كلمة الكل كالشيخ وشارح المطالع على كون الحركة عرضا
اوليا للجسم او بل على انه على سبيل التقابل واما ثانيا فلان قوله الوصف الذاتي
في الحقيقة هو المفهوم المردد من الحركة والسكون يخالف تصريح الشيخ وغيره بان العوارض
اولية للجسم ايضا كالعصمة لم يكن في لحوقها للجسم محتاجا الى ان يصير نوعا معينا واما ثالثا
فلانه لو اريد بالحركة مطلق الحركة التي تكون ذاتية للجسم الطبيعي فلابد من تسليم ان ما على جسم المتحقق بل
بالحركة ذلك فقد اختل كلامهم على ما لا يخفى وبعد التتبع اقول الاستاد المرحوم
عفى الله عنه ما قيل فيما سلف ثم قد صرحوا بان الوصف الذاتي قد يكون اخص من الموضوع وليس
عليه تصحيح المقول واما صحة النقل فمعلوم لك مما علمه عن السيد السند قدس سره وذكر الحكم
في كلام المحشي لا للاستدلال بل للتمثيل على فرض صحتهما ليس فيه الا ما كان
وقلنا قد قيل فان مناقشة لا يكون لها تعلق بالمقال ثم ان هذا الفاضل ادام الله افادته
اورد سوى ما نقل عليه ما افيد ظاهرا ايرادا لكن لا تعرض لنقلها فيها فان المقصود
هو القدر اليسير فان قلت لا حاجة الى ذلك لان المعرف في الوصف هو الجواب
الذي اورده المصنف فيما نقلنا عنه في شرحه للرسالة وحاصل الرد الذي افاده الاستاد
ان الاشكال انما كان في العوارض المختصة بانواع موضوع العلم لا في كل عارض هو اخص

الموضوع فان العارض الاخص قد يكون عرضا ذاتيا اذا كان عروضه اولا وبالذات
او بواسطة امر مساو للموضوع وقد نص الشيخ على ان شان هذه العوارض التي تخص نوع الموضوع
ان يكون في عروضها للموضوع محتاجة الى ان يصير الموضوع نوعا معينا فعد القول بان تلك
العوارض هي اعراض غريبة وكذا الحكم بان ذلك يكون عروضها للامر الاخص والعارض للامر
الاخص عرض غريب مما تحقق اهل الصناعة   ما يلحق الشيء لامر اخص وكان ذلك الشيء عاما له
اقول ما يلحق الشيء لامر اخص عرض غريب البتة فقوله وكان ذلك الشيء مما جاء في لحوقه عطف
تفسير على قوله يلحق الشيء لامر اخص لان الامر الاخص قد لا يكون نوعا للموضوع بل صنفا له فكم
العارض حينئذ عرضا غريبا فالمقدمة قوله وكان ذلك الشيء القسمة للاعراض الا انا نقول هذا ايضا
عرض غريب كما قد عرفوا العرض الذاتي بما يعرض الشيء لذاته او لما يساويه ومن ههنا علم
ان المراد بالنوع ههنا مجرد الامر الاخص على مصطلح العرف العام والا فوجه كان حق العبارة ان
يقال الاخص لاخص اذا كان محتاجا في لحوقه اي في لحوقه ذلك الشيء الى تخصص
او لا تخصص فالمتخصص يلحق النوع لكونه ايضا   مع انه حق هو وغيره الى المستقيم والمنحني
مختلفان نوعا اقول الشيخ المكفوف شيئا اذا احدث فيها كما مما فلا شك ان بعض خطوط
يخرج عن الاستقامة الى الانحناء فاما ان يكون يزول تلك الخطوط المستقيمة عنها وحدوث
خطوط اخرى منحنية من كتم العدم او يزول صفة الاستقامة عن الخطوط واتصافها
بصفة الانحناء والاول باطل بالبداهة فالثاني مسلم لكون المستقيم والمنحني بالذات كالخطوط والكيف
يتصور اختلافهما بالنوع ودعوى ان ما ذكره انه الوهم غير مسموع   بل الامر ح
غير

غير القسم المطلق على الاطلاق اقول هذا الحكم الحصر المفهوم من انما يصح من يتعلق للاولى
انه ادخل في القسم ابل على سبيل التقابل الا ان انه اخرج على القسم المخصص على
الاطلاق بل على الاول قول الشيخ اخر ما لحق عنه فهي من حيث القسمة اولية لذلك
لانها اذا كانت اعراضا اولية من حيث القسمة على المفهوم المردد بينها وبين ما يقابلها
ولا ريب ان كل عرض اولي اي ما يكون عروضه للموضوع اولا وبالذات عرض ذاتي كما ان اعراضا
ذاتية ومن انه لا يكون من القسم ابل على الاطلاق كيف وشيء من هذه العوارض لا العرض
الجنس الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا فهي مما لا يشمل افراد الجنس بافراده فيكون من القسم
ابل على سبيل التقابل ويلزم من ذلك المقدمة الثانية فان القسم مساوا ولا
ان مجرد كونها اعراضا ذاتية من حيث القسمة يستلزم كونها من الثاني على سبيل التقابل
فان الامر الدائر بين الشيئين يكون عروضه للعام اولا ولا يكون شاملا لجميع افراده كالامر العارض
بين المساواة والزيادة مثلا بالنسبة الى المقدار نعم يصح ان يقال كونها اعراضا ذاتية
من حيث القسمة المستوفاة اي المستوعبة لجميع افراد الجنس يستلزم ذلك فهذا وجه ما في
السعادة بما ادعاه من كلام الشيخ وههنا وجه ثالث لا يساعده العبارة اليه وهو ان
يقال المراد بالعرض الاولي في كلام الشيخ ما يكون عروضه اولا وبالذات لا بلا
لكلية الموضوع لو سلم ان الكلام في القسمة المستوفاة عرضا اوليا فانها لو كانت اولية
لا يكون الا كذلك وح فالمقدمة الاولى مستقة وصريح من قوله لكن من حيث القسمة
اولية والثانية لازمة للاولى كما سبق على انه يمكن ان يستفاد من قوله وانها ذاتية

فليس اولى فاذ علم انها ليست اعراضا اولية لها لكنه الموضوع بالانواد ومعلوم انه
ليس عوارض لامرت وثا له لكنه كذلك والام يحصل بالفاعهاله الجنس ماهو اخص من الجنس
الحماق من علم انها ليست من القسم الثالث على الاطلاق لعموم المقام فانه مما
لكل فيما قدام الاعلام والدان الصحيح ان يقال غير القسم الثالث على الاطلاق في
مقابل الثالث على سبيل التقابل اقول وكان التوجيه انه ليس المتبرع القسمين مجرد
الشمول ما عدا الانواد او على التقابل بل لا بد مع ذلك من الاختصاص بها والموضوع
كما يستفاد من المولف الذي نقلناه من شرح المطالع فالاستدلال بما هو عبارة
الشمول حيث قال اذ المتبرع العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع او اراد انه
على اعتبار الاختصاص انما قسمه بالقسم المعين على الاطلاق اي الممكن الثالث على الاطلاق
بالسبق على عنوان الاختصاص وتقسيم الشمول المعلوم اعتباره ايضا لسعلي لحاره وتقدير
القسمة المستواه من قبيل نعم فان القسمة سوى المستواه هو الاق ثم يحتمل
الكون في الطرف ايضا   الاولية اي لم يكن عرضا اوليا بالنسبة الى المقسم
اما الكل بفصول كقولنا كل حيوان اما ناطق او صاهل او ناهق او غير ذلك من
الفصول المقسمة لانواع الحيوان   هي للجنس ايضا اولية اي كان المقسم تلك العوارض
يكون عرضا اوليا للجنس الذي هو مورد القسمة كذلك بعض العوارض قد يكون اعراضا اولية
كقولهم كل كم اما متصل وكم اقرا او غير ذلك وليس ازيدا وبعض منه وهكذا العوارض كذلك
وذلك اذا كانت العوارض انما تعرض للجنس قوله او لا يكون طبيعة الجنس اي الفرد والحيوان

ع

اشاره الى ان الايراد الوارد على كلام الشيخ على ما ذكره انما هو حيث قال بل انما هو ...

في ان العرض لم يشمل من العوارض مثل الزوج والفرد للعدد والضاحك وغير
الضاحك للحيوان وهذه اي هذه العوارض الاربعة الاخيرة من حيث القسمة اي
قسمة الجنس اليها عوارض اولية لهما واما بذاتها فلا كذا افيد من المناسب الاقتصار
على القسم الثالث من كلام الشيخ حيث لا مدخل للاولين فيما هو المقصود اقول
نعم ولكن في ذكر القسم الثالث تكميل للمقام وتحصيل على ان العرض الاولي قد يكون
اخص من المعروض لئلا يتوهم لزوم المساواة وتعجب كل العجب انه توهم منه انه
لزوم المساواة حيث قيل وكلام الشيخ الصريح في خلافه الله على توهم عنده
قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح به اقول اللام للعهد والمعهود هو
الثالث على سبيل التقابل الذي يكون عرضه محتاجا الى ان يصير الموضوع
المعروض نوعا معينا مخصوصا وبالجملة الثالث على سبيل التقابل الذي فيه الرابع
وقد نص الشيخ على انها من حيث القسمة اولية واما بذاتها فليست اولية لم يبين قسم
اخر من الثالث على سبيل التقابل هو مذا به عرض اولي كالقسمة كان اشار اليه الشيخ
بقوله واما ان يكون عوارض هي للجنس ايضا اولية لكن ليس الكلام فيه اذ لا اشكال
البحث عنه انما الاشكال في البحث عن العوارض الذاتية للنوع التي تحتاج في لحوقها
للموضوع الى ان يصير نوعا معينا متهيئا لقبولها بقي ههنا خدشة في كلام الاستاد
وهو ان الشيخ انما نفى عن تلك العوارض كونها اعراضا اولية والعرض الاولي
اخص من العرض الذاتي ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فكيف صح ان الكلام

صريح في ان عد هذه العوارض من الاعراض الذاتية محمود ولا ملاحظة مقدمة
معلومة من خارج وهي ان تلك العوارض ليس عروضها للموضوع بواسطة امر مساوي الموضوع
كيف وهي محتاجة في لحوقها له الى ان يصير نوعا معينا مخصوصا فيكون عروضها لامر اخص
لا لامر مساو واذا لم يكن من اعراضا ادلية لا عارضة بواسطة مساوية للموضوع لم
يكن اعراضا ذاتية اصلا فان اسعا بكلامهم العام يستلزم اسقاطه ولو بني الامر
على عدم الموقعة ههنا بين العرض الاولي وبين العرض الذاتي بنا على اطلاق اسم الخاص
على العام لم يحتج الى امر اصلا لكن لا يد لهذا التجوز من قرينة وعندي ان المحقق او ح
من ان يحتاج الى الاستنباط بكلام الشيخ فانه بعدما تقرر اولا ان العرض الذاتي
ما يعرض الشي لذاته او لما يساويه لا يخفى ان ما يقع في ان العارض لامر اخص عرض
غريب انه قال المص في ذيل الجواب المذكور ومن يكون العرض الذاتي للجنس هو كغير
الموضوع احد الامرين كون العدد زوجا او فردا او كون الخط مستقيما او منحنيا
وعلى هذا فالاولى ان يقتصر في رد اصل الجواب على ان يقال لا شك ان العارض
لامر اخص لا يكون من العرض الذاتي بالعرض الذاتي بهذا المعنى هو العارض للامر المردد
ولا شك ان المحقق لعله صرح في شرح الملخص بان المفهوم المردد ولا بد ان يجاب
الى ما ذكرناه من التحلي او الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة نعم في بعض اطراف
كلام الشيخ فوائد ايضا ازالة ما عسى ان يتوهم من كلامه ان الثابت على سبيل التقابل
مطلقا عرض ذاتي ومنها التنبيه على ان العرض الذاتي قد يكون اخص ومنها ما

اليه الاستاد من ذيل الحاشية حيث قال وانما ينبه از قول الشيخ من لا يبالي
مدارك الصحة وبالجملة سكت المحشي وازاله لاكل من القسمين مرددى المشهور بهذا
القدر تم الجواب بقوله ولا شك عود الى اصل البحث والغاية شرط جواب
اخر عن قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك وجعله جواب اخر عن قوله فان قلت لم جعل
الشيخ مارجا عن العرض الذاتي مطلقا غير موجه لان الشيخ هناك مدعى انه
يستفاد مما نقله من كلام الشيخ ان المذكورات داخلة في العرض الذاتي ان حمل
على سبيل التقابل بشرط الا توجد في هذه الامور لا يخلو شيء فيها فهم او يجب
العدم الذي يقابله خصوصا اقول الظاهر ان المراد بالعدم معناه المتبادر المقابل للوجود
وان خصوصا لجنة على التمييز عن نسبة المقابلة الى ضمير المفعول اي يحسب العدم الذي يقابل خصوص
ذلك العارض اي لا على سبيل التقابل لا العدم المطلق الذي يقابل جميع الملكات لا خصوص
شيء فانه شيء دون شيء وعلى هذا يكون حالا من فاعل يقابل اي بحسب العدم الذي يقابل العارض
الثابت على سبيل التقابل حال كون ذلك العدم خاصا او مخصوصا على ان يكون المصدر
بمعنى الفاعل او المفعول لا عدما مطلقا وسلبا صرفا وذلك يعني عدم الملكة فانه
عدم خاص لا عام التقابل بقيد وافد ان المراد بالعدم اي المصطلح الذي يقال له عدم الملكة
وهو الذي يقال انه يقابل الخصوص من حيث اعتبار ما عليه الشيء مولا لجانب الذي
يقابل الشيء عموما من حيث عدم اعتبار شيء اخر معه فيمثل الخط بالنسبة الى الاستقامة
اهد ان التمثيل غير مرتب فان الانحناء ضد الاستقامة واذ هو من اقسام العدم

ثم انه يصح لا اضافة الى كل ملكة ومع يقابلها بخلاف عدم الملكة فانه مضاف ابدا الى الملكة ولا يصح الاضافة الى غير ملكة منه

بمث وبين والفردية عدم الانقسام بمثا وبين عماس شانه الانقسام من حيث انه عدد
لا اى متقابل نسلبه اقول كلمة لا نهب بمعرح شانها فى قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
والظرف موضع الحال عن الموضوع اى ما يحمل الموضوع عدلا حال كونه متقابل نسلبه اى سلب [illegible]
العارض فى الخصوص بل حال كونه سلب فقط موضوعية نسبته كذلك اقول الاستاد [illegible] حاصل
كلامه انه لابد ان يكون ضده او عدم ملكة او افراد الجنس [illegible] وان هى [illegible] وتقابل
عن شقوا او واصل لا سلب فقط ولكنى [illegible] ومن لهو فى هذا المقام فقل ان لفظ لا بعد ما سقط
عن القلم محصله المحمول الذى لا يحمل الموضوع عنه اى يشمل جميع افراد الموضوع لا لطرا او متعاقب لا
متقابل نسل الذى ذكرنا اى التقابل بالتضاد او بالعدم والملكة بل يطرا او تعاقب الى سلب فقط
لم [illegible] محمل مقابل للاقسام بالوجود عن غرض [illegible] اقول [illegible] وهو ان وقوع متقابل [illegible] فى
كلام الشيخ فى مقابلة سلب فقط يدى حمله على ما سوى السلب الصرف سوا كان ضدا او عدم ملكة
او متضايفا حقيقة بضد والعدم والملكة كما ادعاه الاستاد [illegible] وجهه قد ذكر متقابل
اى مع تقابل العدم والملكة اقول [illegible] وهو ان المفهوم من [illegible] كلام الشيخ ان الزوجية
والفردية ومالضاهيهما فى كونه انما يلحق الجنس حال كونه محصلا كالاستعداد [illegible]
على نحو انما يعرض الاعراض الذاتية [illegible]
تلك العوارض ايضا اعراضا ذاتية الا انه [illegible] المقولة [illegible] والجوهر
ح يحكى البعض المشهورى [illegible] الصحيح لى ذلك
فى الكاشية [illegible] اى الصخف اى الطايفة [illegible] ما وجدوه فى الكتب [illegible] العلم
من

من افواه الرجال لا تعرفهم الصحفيون فيسحلون نور البصيرة كما قال الاستاذ
سر وبعدما قال بنور فطرت خود ميرويم در ره عشق چراغ خاطر دونان
همتان چه نور دهد وايضا قد سير موفقى الله ايضاح مطالب الكتاب
وتميز القشر عن اللباب فليكمل الرسالة ان شاء الله المنان بقاعدة جليلة [illegible]
وبرهان [illegible] السداسية وغيره من المحققين والله على ما وضح للمعلم من العلوم [illegible] قول
والله المستعان وعليه التكلان علم ان القوم تارة يقولون فى العلم
يبحث عن اعراض ذاتية لموضوعه وتارة يقولون يبحث عن اعراض ذاتية لموضوعات مسائله
قال الشيخ الرئيس ان لكل من العلوم شيا هو الشى يبحث عن احواله او احوال
وتلك الاحوال الاعراض الذاتية ويسمى ذلك الشى موضوع ذلك العلم كالمقدار للهندسة وقال
فى برهان الشفاء ونقول ان لكل واحد من الصناعات وخصوص النظرية مبادى
وموضوعات ومسائل [illegible] والموضوعات الاشياء التى انما تبحث الصناعة
عن الاشياء المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هى القضايا التى محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه ومن هذين القولين بحسب الظاهر
تنافى اذ الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة فى الاغلب بالقياس
الى موضوع العلم وبالعكس فلذلك اضطرب [illegible] المتاخرين فاختار بعضهم ان محمولات
مسائل العلم يجب ان تكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم ولما كان الامر على خلاف ذلك
فى اكثر العلوم بناء على ان محمولات مسائله اعراض غريبة بالقياس الى موضوع العلم عارضه

لا الامر الاخص احتاجوا الى هذه الرخصة ومنهم من ذهب الى ان موضوع كل واحد من هذه العلوم ليس
امرا واحدا حتى يلزم ان تكون محمولات مسائله اعراضا غريبة لتقييد المسائل موضوعه امور
كثيرة يكون محمولات المسائل اعراضا ذاتية بالقياس اليها كما اختاره قدس سره الشريف
في حاشية المطالع في موضوع الحكمة على ما ستطلع عليه ان شاء الله ومنهم من ذهب الى ان موضوعه
امر واحد الا ان المسائل التي محمولاتها اعراض غريبة بالقياس اليه ليست من مسائل ذلك العلم
بل من مسائل علوم اخر مندرجة في هذا العلم والى ذلك ذهب العلامة الشيرازي في شرح الكليات
واختار الاستاد المحقق ان محمولات المسائل لا يجب ان يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم
بل يجب ان يكون اعراضا ذاتية لموضوعات مسائله وانا اقول التوفيق بين كلامي الشيخ بحمل الثاني على الاول
من كلامي الشيخ فانه لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال عوارض ذاتية لموضوع
العلم بل اطلق فيجوز ان يكون مراده ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هو لازم على
من قاعدة حمل المطلق على المقيد واختار السيد السند انه يجب ان يكون محمولات المسائل اعراضا
ذاتية لموضوع العلم لكن لا مطلقا بل من الجهة التي وقع الموضوع موضوعا في تلك المسائل وفيها
نوع اشكال وقال سلكا ما بين القولين ان معنى قولهم ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية لموضوعه
انه يبحث فيه عن اعراض ذاتية لموضوعه من حيث انه موضوع فيه مثلا في العلم الطبيعي الذي موضوعه
الجسم الطبيعي من حيث هو ذو طبيعة اذا وضع الجسم فيه من حيث هو ذو طبيعة وقيل الجسم يتحرك مثلا
الى الاستقامة لزم ان يكون محموله الوصف الذاتي للجسم من حيث هو ذو طبيعة اذا وضع الجسم فيه
من حيث هو هواء وقيل الهواء المحبوس تحت الماء يندفع الى فوق بالطبع لزم ان يكون محموله الوصف

الذاتي

الذاتي للجسم الذي هو الهواء من هذه الجهة وقس على ذلك وصفية العلم بجهة اخرى وانت
خبير بان موضوع العلم من حيث انه موضوع فيه بعض موضوعات مسائله فيكون الاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك تارة يقولون محمولات المسائل اعراض ذاتية
لموضوع العلم وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فظهر ان لا منافاة في
بين القولين وان شئت الاشتباه هو العدول عن عبارة الحيثية المذكورة والذي
يكشف عن اعتبارهم لهذه الحيثية هو ان كل علم من العلوم المدونة عبارة عن مسائل معدودة
ولكل منها موضوع مثلا موضوع بعض مسائل الحساب عدد وموضوع بعضها زوج وموضوع
زوج الزوج الى غير ذلك ومن البين ان موضوع العلم الذي هو هذه المسائل هو
ما يكون الاحكام المذكورة فيها عليه الا ان الاكثر كذلك لا يكون موضوعا لها بالحقيقة ثم ذهبوا
الى ان العدد موضوع علم الحساب فان اعتبروا الحيثية المذكورة فكان مرادهم ان العدد
من حيث انه وضع علم الحساب يحكم عليه موضوعه نظرا الى ان وضع كل واحد من العدد
والزوج وزوج الزوج الى غير ذلك من موضوعات مسائل علم الحساب وضع العدد
صح ان الحكم في مسائل العلم المذكور عليه فيكون موضوعا له لا محالة وان لم يعتبروا الحيثية
المذكورة لم يصح ان الحكم في جميع المسائل المذكورة على العدد فان الحكم في بعضها على الزوج
وفي بعضها على زوج الزوج الى غير ذلك فكيف يستقيم ان يقال العدد موضوع المسائل
المذكورة انتهى كلامه قدس الله سره بعبارته وحاصله ان موضوع العلم من حيث انه موضوع فيه نفس
موضوعات المسائل فالاعراض الذاتية لموضوعات المسائل بل عين محمولات المسائل

ذاتيه لموضوع العلم من هذه الحيثية اقول وعندنا تحقيق بديع اعلم ان ما نقل استادنا المرحوم
غفر الله له عن السيد السند قدس سره وقلده بعض الفضلاء وهو انه ان قال ان ما يبحث في العلم ليس الا
الاعراض الذاتية لبعض الموضوع ثم انهم قد يجعلون موضوع المسائل بعض موضوع العلم او نوعه
او عرضه الذاتي او نوع عرضه الذاتي وفي جميع الصور انما يبحث عنها الاعراض الذاتية لبعض
الموضوع فالمبحوث عنه في العلم هو الاعراض الذاتية لموضوع العلم وفي ابواب العلم
الاعراض الذاتية لانواع موضوع العلم التي هي موضوعات الابواب ان ثبت عليه وجه كيف
والاعراض الذاتية لانواع موضوع العلم اعراض ذاتية لبعض الموضوع من حيثية المذكورة كما ذكره
ويبحوث عنها في اصل العلم لا في ابوابه هذا مراده رحمه الله ورد عليه انه نقض الايرادات لكنه
انما يرد على ما نقله لا على كلام السيد السند قدس سره فاعرف ذلك ثم النزاع بين الجرجاني قدس سرهما
مما كثر فيه المجال لا لبعض الفضول يحصيها فان شئت الاطلاع من حواشيهما على الشرح
الشريف على المطالع تنزه بالمطالعة وحسن وقع العثور بالمطالعة مما الكتاب فالرجوم من سبب
الاسباب ان يوفقنا للعود في كل باب سيما في الرصد لقاء الاحباب والتفقه عن
معارضة الاصحاب الزمن للصواب اليه المرجع والمآب والصلاة على محمد واله الطيب
طهر والطاهر طاب

۳۱

رساله از ملا محسن [illegible]
در وحدت وجود

عن [illegible] قال [illegible]
[illegible] يقول [illegible] من بعد قوة ضعفا
[illegible] ضعف [illegible] شيبة [illegible] ضعف

[illegible]

[illegible] صد [illegible] هزار [illegible]

[illegible]

[illegible] صد هزار [illegible]

[illegible]

[illegible] و بعد [illegible]

[illegible] سنه

سپاس بی قیاس خالقی را که بقدرت کامله ابداع کثرت از
وحدت نمود و بحکمت بالغه در سلاسل کثرت وحدت را سیر فرمود
مبدعی که سر ثانی وحدانیت او مقر و هر موجود جاحد تفردانیت
او متعرف است سکان حظایر قدس در لمعات عز جمال وی مستغرق اند
و حظار سرادقات انس در سبحات قهر جلال وی در پرده المحیی مختفی و صلوات
متوالیات بر کسی که بخلق عظیم محمود است و نظر وی مانند سر ملک باری حضرت
مفقود و بر آل و اصحاب وی که نجوم فلک هدایت اند و رجوم شیاطین غوایت الله
اما بعد غرض از تسوید این اوراق بنده قلیل البضاعه حسین صدر الدین
الطولی را عرض لایحه ایست که از نتایج کلام ارباب مواجید اصحاب توحید
قدس الله ارواحهم در بعضی درر گرانمایه بحر قرآنی و گلدسته ریاض فرقانی
بعد از سیاحت و غوص در عمان و حقایق در عرصه آن بر خاطر فاتر لایح
گردیده بود در اثبات وحدت وجود که مضمون طوای فرقان المجید صحف

شناسائی است

شناخت است و هر چند براهین عقلیه و دلایل قطعیه که از ارباب الالباب بر
مطلب مسعود جاری شده علم یقین بحر حصول موسومه بود لیکن
قواصر بود که بعد ازین بحکم عقل بوده باشد و لا لطمئن قلب چون
بمحک فرقان عظیم معروض گشت از ادای شهادت معیار محک بر حقی
آنچه از افادات بابرکات علمای ربانی مستفاد گشته بود از ریب
تهمت المدعی متهم خلاص یافت و این متاع را چون بمیزان نقل الامر
سنجیده اند شایسته دید که بسکان دکاکین بازار حقیقت و بطرافان
اولی الابصار نقود موفقت عرض نماید امید خالص که خوش حسنان
فرس احب الافضای اما ان بل لله نهر از شرف اصلاح بهره
ور سازند و متحیران خارستان بادیه عالم سفلی را که از آبای علوی
منقطع گردیده کردند ذلت سمی بر جبهه قلب ایشان هویداست متعهر
[illegible] اما ان بل لله نهر اشتعال نماید و چشمه که مستعصان وادی
توحید و جگر سوختگان بادیه تفرد را سیراب کرده اند چشمه ساراه
کریمه الله نور السموات والارض است هر کس بقدر حرارت عزیزی
و استعداد فطری اعتراف نموده اند و آنچه این در ره احقر
را بعد از تتبع مقالات اکابر سلف صالح موجب للاخص
من کاس الکرام نصیب روزی داده خرست از غایه [illegible] درجه

درجه و انحطاط رتبه ملتفت نکشته اند مرد عاقل ز خوان چو مغز خورد
افکند پوست تا بهیمه خورد   پوست آمد نصیب اهل حجاب
مغز با بهرهٔ اولوا الالباب   و مسمی کردید بحدیقة الانوار
والله المستعان وعلیه التکلان قبل از شروع در مقصود تمهید
مقدمه در تحقیق اسمای حسنای الهی عز وجل مینماید تا استفادهٔ
مقصود بر وجه بصیرت از آیه کریمه که معنون باسم جلیل
الله است بوده باشد و بر وی محتجب نماند که علما اختلاف
کرده اند در اسم اعظم بعضی را مذهب اینست که اسم اعظم
عبارت است از اسم حی و قیوم چه اسم اعظم آنست که
سایر اسما تابع وی اقتدا بوده وی از ایمهٔ اسما باشد و حی و قیوم
هر دو ازین مقوله اند اما صفت حی بجهت آنکه موقوف علیه
وجود است و متبوع متبوع است و اما قیوم بواسطه آنکه
قیوم قایم بذات مقوم غیر را گویند و در تقدم این عبارات
بر سایر عبارات شکی نیست و جمهور بر آنند که اسم اعظم
اسم جلیل الله است حجت تحقیق اینست که اسمای الله توقیفی اند
یعنی موقوف است اطلاق این بر اذن شارع که حضرت
عز وجل است بدون اذن وی اطلاق صحیح نیست پس اطلاع

اول دبالذات وهو الله ... ثابت دبالعرض ...

بحکمت

حکمت بر اسمای الهی از روی عدد و بر کیفیت از روی تا سر منوط است بر اعلام
شارع و حصر انعام ذات اقدس واجب از اسم جلیل الله عظم شانه مستجمع جمیع
صفات کمال مشهور است نه از سایر اسما ظاهر میشود که در نزد شارع اسم
مبارک الله اسم اعظم است نه سایر اسما چه وضع واضع اینگونه در اسمای الهی عز وجل نیست
و اختصاص شهرت باسم مذکور با آنکه اصل در استعمال حقیقت است و مجاز خلاف
اصل دلالت بر ان میکند که اسم اعظم وی است و تا مانده مخفی مسکه در کلام بعضی
محققان واقف شده که اتم توجهات بحضرت عزت آنکه ذات متعالیه الهی را متوجه شوند
از مد حرف و صوت و کلمه عربی و فارسی و عراقی
باعتبار آنکه مدلول اسم مبارک الله است و از وی مفهوم میگردد امری که بر آن
توجه مترتب میشود از زینت مستجمعا بر جمیع اسمای شایبه غایبیت و مغلوبیت بخلاف
مثل رحمن و رحیم و رزاق و غفار و غفران
توجه بذات اقدس باعتبار مدلول سایر اسما و ح ثابت شد که اسم اعظم اسم مبارک
الله است قوله تعالی الله نور السموات والارض نور آنست که ظاهر باشد بنفس خود
و مظهر اشیا باشد و مطلقا نور بمعنی از اسمای الهی باعتبار رسنده ظهور و ظهور اشیا
با و چه هر موجود بوجود وی موجود است و ظهور وی ظاهر بنفس خود پس وی نور سموات
و ارض است زیرا که در نزد عرفا حقیقت ذات اقدس واجب وجود مطلق است که
بوی موجود است آنکه موجود است از وجودات اضافیه و پوشیده نیست که
در تخصیص اسم مبارک الله بنور سموات و ارض از میان اسمای الهی لطیفه است
به آنکه ظهور حضرت واجب الوجود در مظاهر کونی که عبارت از سموات و ارض است باعتبار

جامعیت است یعنی نشر آثار اسما محض حسن جود بی سابقه استحقاق بر صحایف
کاینات نموده که نوعی تحکد از اسما جلیله معطل نیستند مراد از سماوات و ارض
مطلق است اعم از آنکه سماوات و ارض ظاهری آفاقی بوده باشد و یا سماوات
ارواح و ارض اجساد انفسی و یا سماوات اسما و صفات الهی و ارض حقایق
و ماهیات ممکنه و خبر نور ظاهر بذات و مظهر غیر است و ماهیات ممکنه بالعکس الی
ذواتها خالی از ظهور و وجود اند پس اسناد نسبت ظهور بایشان بطریق توسع و مجازست
نه بطریق حقیقت و بیان این سخن آنست که ظهور در ظهور حضرت عزت عز و جل و وجود
نزد جماعه ارباب التصوف مفهوم واجب و ممکن نیز ظاهر است و عند ارباب التوحید ان الوجود
المطلق الذی عین الذات الاقدس الواحد ان کانت متعدده بسبب الصفات تسمی
هذه المرتبة احدیه وان کانت متعدده بسبب الصفات تسمی هذه المرتبة واحدیه وان
لم یکن متعدده بواحده منهما اندراج نسبة الواحدیه فیها لا علی سبیل التعدد تسمی
هذه المرتبة بالاحدیه الجامعه و حضرت ذات اقدس و احدیه که عین وجود مطلق است
اعتباری عارض است بهر اعتبار از اعتبارات اول اعتبار که مخصوص وی است اول
اعتبار ذات است مأخوذ لا بشرط سوی عن جمیع النعوت و الاعتبارات حتی عن هذه
السوبه النفی ازین حیث که از صفات متقابله مثل ظهور و بطون و امثال آنها عاری
مأخوذ است لکنه نه عبارت از ذات است دوم اعتبار ذات است مأخوذ بشرط لا از نعوت
و ظهور در مرایای تکوینات از جهت بطون صفت ذاتیه وی است که حجاب عزت مجد و رداء

کبریا

کبریا مرتبه ای سیوم اعتبار ذات است مأخوذ بشرط شیء و آن عبارت است از تعینات به
تعینات و ظهور در مرایای تکوینات از جهت ظهور صفت و ازین حیثیت هو الاول و الآخر
والظاهر والباطن پوشیده نیست که حالت اولی بی صفوی و رنگی در عالم ادراک اوست
حاله مدرک عقول نگردد و بمرایای تکوینات در نیاید لا یدرک الله الا الله در مقام بوده باشد
بوده و یحذرکم الله نفسه والله رئوف بالعباد مجزا ازین ... و حالت دوم نور و حجاب بطون
و عبارت است ازین ان الله لغنی عن العالمین کا نشانی سری بوده بود و حالت سیوم تجلی
و ظهور است در مظاهر بر وجه احسن و اتم و اکمل و آن عبارت است از تجلی ذات و اسما
و صفات و بار بود راه ادراک عقول ابوی باز است الم ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین
شاهد این دعویست ان فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهار لآیات
لاولی الالباب خبر دهنده ازین مقرونات این اعتبارات است و قول حضرت عز اسمه الله نور
السموات والارض یعنی الله نور سموات و ارض بودن الصباح ذات مقدس
الهی است با اسما و صفات بر نحوی که مقتضای الله بودن است که آن عبارت
از استجماع ذات اقدس صفات متقابله و اسمای حسنی است حاصل معنی الله نور
السموات والارض اینست که الله عبارت است از ذات مذکوره ظهور سموات
و ارض است یعنی سماوات و ارض ظاهره من حیث انها مظاهر اسرار که هو الاول
والآخر والظاهر والباطن الله است و مؤید این معنی آنکه در موضع دیگر از قرآن
مجید و فرقان حمید واقع است و جنة عرضها کعرض السموات والارض یعنی عرض

[illegible]

برجنت بطریق مواطاة حمل هو هو چه مراد از عرض درین مقام نه مقابل طول است بلکه مراد اظهار است ونمایش ومؤید این است انچه در کلام بعض محققان از متاخرین واقع شده است در تفسیر آیه

اصل جنات جنت الذاتست   عرضها الارض والسموتست
ارض چبود حقایق اعیان   مستقر در نشیمن امکان
آسمانی چه صفات واسما   متمایز بحکم ان اشیا
بود اعیان باسرها صفات   مندمج در نخست رتبه ذات
وحدت صرف هستی ساذج   بود اینها همه درو مندرج
امتیازی واختلافی نه   اتفاقی وایتلافی نه
ذات خود را چو کرد بر خود عرض   عرض این آسمان شد وان ارض
هم درآمد بکسوت اسما   هم برآمد بصورت اشیا
لیک در علم خویش نه در عین   بود در علم مندمج کونین
بار دیگر چو عرض کرد آغاز   کرد ارض وسمای دیگر ساز
ارض ملک آمد آسمان ملکوت   هر دو در تحت سطوت جبروت
شد چو بار نخست در دو مقام   عرض آن عین آسمان و زمین
انچه در وی تجرد و تاثیر   گشت ظاهر چو آسمان اثیر
آسمانی ولیک روحانی   نه هیولانی ونه جسمانی

وانچه

وانچه اند مخالف ارواح   ارض اجساد باشند وانباح
طبقاتست آن زمین وازان   باشد اطباق آسمان جهان
ذات حق را که جنت آمنست   عرضها الارض والسماء جنت
چون عیان شد رعیت قدس قدم   عرض این هر دو شد دریش کم

بدان وفقک الله تعالی للاستقامه علی طریق السداد وهو الصراط المستقیم المحمدی الذی عنوانه شهاده ان لا اله الا الله ومحمد رسول الله که مقصد اسنی ومطلب اعلی کلمه است بحلیه ایمان که جمعی از موحدان وساعیان در طلب وسالکان مسالک ادب بحسب اختلاف استعداد وادراک مطمح نظر خواص صوری وکمالات وفضایل معنوی ودرجات مختلف اند طایفه ازین قبیل اند که متوزع اند در منازل نفوس وعقول خود را منحصر ساخته در قوی والات ظاهره وحواس ومدرکات باطنه حسیه اند مستدبر قبله وحدت ومستقبل کعبه کثرت گشته اند بالذات متوجه کثرت اند وبالعرض ملتفت وحدت اند وگروهی از اهل معرفت اند که متمکن اند در مقام جمع قوی والات ومدرکات ظاهری وباطنی را متحقق گردانیده مستقبل قبله وحدت ومستدبر کثرت گشته بالذات متوجه وحدت اند وبالعرض ملتفت کثرت حق در میانه وحدت وکثرت علاقه علیت ومعلولیت محقق اگر استدلال از وحدت بکثرت است آنرا برهان لمی نامند واگر عکس است از ابرهان انی می نامند واول اوثق ابعد المسافه است

ای علیت وثانی بورث آنیه ای ثبوت و موس بحلیه ایمان کامی متزین کردد که
بعد عیان وحدت بعین دیکر کثرت و بمی شاهده فرماید که محوی کلمه توحید همین است
ونش بسر حد حکمه وقتی رسد که کثرت در جنب وحدت مستهلک و مضمحل شد بالفعل
ومتعینی وی همواره مستمع ندا از رفع کل شی هالک الا وجهه شده بوده خود را در این
استماع موقوف بر قیامت کبری ندانند و از طرفین سفوین ایجه رسانیدهٔ ملت
مستعدان وی بغایت نادر اند چه مخذوبان بکمند عنایت الهی و محبوبان بارگاه
شاهنشاهی در این میدان دست برد سبقت والسابقون السابقون
اولئک المقربون فی جنات النعیم میسر است چه سبقت حقیقیه عبارت از اول داشتن است
خود همه اولها در جنب اولیت حقیقی اقرب از هو الاول الا اول لم ولد اول الا ولیس بل هو
الاول الاعز در اعصار و ادوار بر سبیل ندرت بهم رسند و قلیل من عبادی الشکور
از حال این طایفه مخبر است چه مستحقان این دولت ابدی و مستعدان این سعادت
سرمدی کم اند و اکثر رهبان اینست مستعدان وی بالنسبة کثیر اند حق سبحانه ولطف رحمت
شامله و رافت کامله ایشان را بطریق آن فرموده که آن طریق عبارت است
از معرفت کنه ... وحدت از مراتب اطلاق ذاتی و ظهور در مظاهر کثرت است
تا آنکه طالب بعکس سیر اول در منازل رود تا کردد و اوان کامل حق فرمود که الله
نور سماوات و ارض مستفاد شد که ظهور الله راست در مظاهر اکوان از سماوات
و ارض و انسان و حیوان و غیرها بالحقیقه مظاهر را ظهور مستعار است لا ظهور لها فی نفسها

الاعیان

الاعیان ان اثبته ما شمت رایحة من الوجود بنا، علی ذلک مثل هذه وحدت
که ظاهر است شد در کثرت که مظاهر است و حق حکم مزبور در نظر محجوبان
مضی حجاب بقدر خفای دانست که مثل مرتفع می شد از جهت انزاله ضرب مثل
نموده فرمود مثل نوره یعنی صفة وجوده وظهور الله تعالی فی العالمین ظهور بمانه اگر
سایل سوال کند که اضافه نور بضمیر الله مستلزم مغایرت است و از حمل مواطاه
نور بالله در صدر آیه اتحاد مستفاد شد لطائف کلام متلایم منتفی
میشود سوال این که نور محمول بالمواطاه حق مضاف است بسماوات و ارض
و کیفیه اضافه محض مثل نوره بیان اعتبار و اضح است فلا منافاة کمشکوة
فیها مصباح یعنی ظهور حضرت در عالم آفاقی بظهور عالم نوی است از چراغ دانست
که در وی چراغ باشد و این در عالم اجسام آفاقی ظاهر الانطباق است چه مجموع
کره عالم که کره معتدل تجویف جمع گشته در و کنف و لطیف بمثابه چراغ
دانیست که در وی چراغها از کواکب ثوابت و سیاره برافروخته شده
و انوار کواکب از خلال وی مشتعل و درخشنده است بطرز مشکوة با مصباح
و بر سا کل جسمانی نفسی نیز صادق است چه هیکل جسمانی انسانی بمنزله چراغ دانیست که
در وی چراغها از حواس و مدرکات و قوی و آلات و عقل برافروخته باشند
و نور مشاعر و مدرکات از خلال وی درخشنده باشد بطریق مشکوة و مصباح
المصباح فی زجاجة الف لام از برای عهد خارجیت یعنی مصباح مزبور که

در مشکوة بوده باشد بهمین عنوان بر مجموع ظرف و مظروف بطریق عموم بهر مخبر که حمل
توان کرد از معانی مذکوره افراد او جمعا منطبع و منعکس است در زجاجه که ان عبارت
از نور محمدی ص است نور مقدس وی ص بمثابه ایینه است که صور جمیع کاینات افاقی
و انفسی جسمانی و روحانی مادی و مجرد در وی منطبع است چه کتاب مبین و لوح محفوظ
در کتاب و سنت مسطور است در رای این حیثیت بمعنی حدیث صحیح منسوع علی ظهور
اول از غیب هویت وجود که عین حقیقت حقیقت وجود است اول از محیط بود نور مقدس
وی بود و صور همه کاینات بر مرات مطهر او مسطور بود در وجه اجمال و بتدریج در وجه
تفصیل بظهور می شوند الی قیام القیامه ان زجاجه کانها کوکب دری کو ما که ان
زجاجه کوکب دری که از فرط لطافت و غایت تنور و درخشندگی کسوف ابر از ره
فلک وی که افاق حقیقت در وجلوه گر است طریق خسوف ابد بر لعل ما طهر وی
که بمثابت کاهنی معرفت است بسیاری نه و چون استفاضه نور مقدس وی ص از مبدء
جمیع ارکان قوت استعداد ذاتی بی واسطه بود فرمود توقد من شجره مبارکه
و افروخته شده و اشتعال یافته از شجره مبارکه که عبارت است از مصداق
طیبه لا اله الا الله که ان ذات اقدس واجب است ما جود بشرط کلیات صفات
جمال لطیفه و جلال قهریه و سنگ نیست که کلمه طیبه شجره مبارکه است که اصلش
ثابت است در ارض ملوت و فرعش متصاعد است بسماوات ارواح و کون صفت
شجره بر کمال عتبار انست که بشرط استجماع صعید کون ما خواست و نشر از

ایجاد

از بعض و اثبات که دیگر ... بعید و اثبات ... صفت لطف و قهر ... منقص
موقوفه ... در بعضی ... ارشاد
ایجاد ذات اقدس ... جمیع ... ازل ... ابد
و عدم صرف ... بود ... ایجاد ...
بلا در شد ... صرف ... اراده ... سبحانه
ایجاد و ... نور ...

ایجاد و امجاد مترتب بهمین اعتبار است نه باعتبار ذکر خارجه در
فواتح رب له مذکور شد و حضرت ذات اقدس با خود بشرط مذکور از جهت
اطلاق ذاتی منزل بمقام تعدد کردیده و ح لله المثل الاعلی صارت
الذات کانها زیتونه مقارنه للقوی المادیه و حضرت و صفت با خود کشت
که انر یکی از صفات ایجاد است و دیگری امجاد پس ذات درین حالت
نه مصدر فیض و تجلی بحت است که ما شرقی محض بوده باشد و نه منبع قهر امجادی
مغربی صرف بوده باشد فرمود لا شرقیه و لا غربیه و حضرت ذات اقدس
جواد مطلق است و سیکون نه غایه حجاب افت به کرم وی بهم سواد کرده
هرگاه که استعداد قصور و هستی در مستعدی بدید باشد بی احتیاج بتوسط
که نازل منزله نار بوده باشد در اقتباس ضوء از زیتون بحت حضرت واجب
الوجود عز شانه افاضه وجود و کمالات تابع وجود بر مستعدان و ارز فیض
بار بدانست و موقوف بواسطه نکردانند لی مع الله دلیل و ضحت فرمود
یکاد زیتها یضیئ و لو لم تمسسه نار و حضرت نور افاضه مواهب نوریت زاید بر
نور موهبت استعداد فرمود نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء مخصوص
کردانید با فاضه نور وجود و توابعش از کمالات علمیه و عملیه و اخلاق و ملکات
فاضله انکس را که خواست از عباد خود تا دوست کرا خواهد و بیکس ایتی
و حضر موقوفت حضرت عزت با عث تحرد از محال بعثت خایه محو تحذر کم الله نفسه

مقطع آن است که تجلیات مغفرت والله رؤوف بالعباد در رافت عامه و رحمت بی دریغ
کامله صرف منتهی از جهت استهدای طالبان منزل رحمت کرده و تعیین طریق معرفت
فرمود تا از آثار و صنایع بدیعه استدلال بانیه و ثبوت و ظهور وی عز شانه
ما استجماع اسما حسنی و صفات علیا کنند چنانکه گفته اند از جهت بسط رسم فرمود
و لله المثل الاعلی الآیة چه استفاضه کمالات صوری و معنوی و نعت
درود چار اسوای این طریق نیست تا سراین می فرماید که در قرآن مجید و فرقان عظیم
حمید وا نعت ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات
لاولی الالباب لکن طریق سهل و اعم از روی نوع درای ان مرجود در توی بعضی
نمی رفت دلهذا فرمود و الله بکل شیء علیم چه حضرت عزت بهویت ذاتی با هر ذره
از ذرات کاینات بی تهمت حلول و اتحاد حاضر است و محیط بهمه آنها تا
و علما و جمیع کلیات و جزئیات بهمان طور که هستند بحسب نفس الامر محیط
علم وی بحسن و قبح و ضر و نفع اشیا کماهی مطلع الا یعلم من خلق و هو اللطیف
الخبیر و درین رمی نیست بنا علی ذلک حضرت عزت با حاطه علم ازلی مسند است
که سیحان سعید بدایت و سالکان مسالک طریقت و مریدان مراد حقیقت را
اقرب طرق بهمه چه این طریق مطلقه کمالات ظاهری و ملکات باطنی است
و حصر این قضیه کلیه است که محیط است بازل بی بدایت و ابد بی نهایت هر چه از آن
وی معلومیت هست از حیط بیرون نیست مقام و شرح آن دارد که این فقره را

حل

حمل بر ان کنند که نظم ابداعی که تحصیل یافته احسن نظمهای محتمله است
در ما بین سلاسل امکانی چه ترتیب و ابداع نظم امکان بر مناهج
مختلفه متصور است چه علم ازلی محیط بهمه معلومات است از همه
وجوه و اعتبارات و بمعنی آنکه علم ازلی در غایت کمال است بسیر صفات
نیز در نهایت کمال لذا نقص و قصور را بسراپردهٔ عزت ذات جلیله
و صفات جمیله وی راه نیست پس بدلایل عقلیه و شواهد نقلیه که درین
مسئله متعاضد و متظاهر اند اما دلیل عقلی چه ترجیح مرجوح و سلب وی تخصیص
از فاعل مختار حی زیبت و اما دلیل نقلی چه در کلام الله مجید وارد است در مقام
تمدح حضرت بر حسن خلق و ایجاد و افاضه نور وجود و بسط فیض جود در تعینات
اشباح و حقایق ارواح انجا که می فرماید در شان خلق شکل جسمانی انسان
و ربط و تعلق نفس ناطقه بوی که در نزد ارباب حقایق و اصحاب عرفان
عالم کبری است بی شعور و بیرون از عالم و عالم دردی و اگر چه بصورت عالم اصغر است
فتبارک الله احسن الخالقین چه احسن خالقیت خالقیت که خلق وی احسن خلقها
باشد ثابت گشت و بظهور پیوست که نظم مبدع از محسوس و معقول و مجرد
و مادی و لطیف و کثیف حسب الاستحقاق حضرت عزت که جواد علی الاطلاق
و فیاض بالاستحقاق است در غایه نکویی و تناسب است بنوعی که از بدایع احسن و احکم
ازین متصور نه و در بقعهٔ امکان مرفوض و متروک نیست چه ذات اقدس احدی

عز و جل از سمت جهل و سمت عجز و منقصت بخل مبری و منزه و مقدس است
تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا او شرور و قبایح جزئیه که نسبت آن
نسبتی است نه لعل الامری و در استطام نظم اکل داخل اند متضمن خیرات کثیره اند
مرکز آنها نقص مؤثرات و نیز کثیر ساعلی لک نقص وجود شر ملحق الی آن
شد چه انواع حکمه معتبر عقلا انست سه رون نیست یا خیر محض است یا نیز محض یا سادی
الطرفین یا خیر غالب شر یا عکس آنچه شر محض است از خیر محض نفعل تمام آید و در
خفایی نیست که هم مساوی الطرفین است نیز نفعل تمام آید چه خلو نفعل حقیقی و لو از
غایه مصلحی ورعایت حکمت ساعلی المذهبین باطل است یا لحاق و نیز غالب نیز نفعل تمام آید
چه منابر خبر مخبر صادق در حدیث ان سبقت رحمتی غضبی حجت عصب
باقی است و غالب چه مراد از سبقت غلبه است و توقف فیض لطف و نیز فیض ال
وتصریح اکابر اولی الایدی و الابصار بر استحاله وقوع انواع ثلثه مسطور نیز
وما طغت و لا یخفی علی المسیح پس از آن در بقیه امکانی مرفوض از لا ادا ابدا دو قسم
باقی از اقسام خمسه که عبارت است از محض خیر و خیر غالب باشد فیه موهبت
فیض ربانی در عرصه ظهور و فضای وجود جلوه گر اند اما خیر محض مثل ملائکه
عقول و ارواح مقدسه مطلق اما خیر که متضمن شرور قلیله است حکم و مصالح
مخفیه سکوت عنه است که عقول را بر آن رخصت نداده اند و بعد از آنکه کثیر را
بکمند جذبات عنایت بی غایت از حضیض ادبار بذروه اقبال ترقی فرمایند

ومحرم

ومحرم اسرار کردانند احتساب از آن و قدرت القاموص از وی بار می آید
چنانکه حضرت مولوی قدس الله روحه الانور در مثنوی معنوی می فرماید هر کرا اسرار
حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند تا نگوید سر سلطان را بکس
تا نریزد قند را پیش مکس از این تفصیل دعوی مذکور ثابت شد سوالی که معروف است
در این مقام تمام و دو دلیل متعارض دلیل اول آنکه گویند لا مؤثر فی الوجود الا الله
و لا خالق سواه و ممکن را اتصاف تاثیر ممکن نیست چه ممکن که فی حد ذاته ارفیض
هستی خالی است مثل چه در ار صحر که خود ندارد و بان موصوف نیست چه بهره در
یکر داند و چگونه از پستی بر بر بستر هستی ترقی می فرماید ذات نایافته
از هستی بخش چون تواند که شود هستی بخش زنده علم آموخت هرگز خاکستر
چراغ افروخت هرگز پس ثابت که تاثیر خاصه حضرت حقیقت مؤثر حقیقی
شناس اندر همه جا زحد خویش برون منه پای دلیل دوم آنکه
مؤثر در جمیع آثار و موجودات الله تعالی است چه شکی در وجود شر در سست
اگر همه موجودات منسوب بوی باشند در سلسله ایجاد هر آینه لازم آید که
حضرت عزت جل قدره خیر محض نباشد زیرا که از خیر محض جز نکویی ناید
و این خلاف فرض است پس ظهور پیوست که مؤثر در شرور و قبایح و مبدأ
و مصدر آنها نه حضرت واجب الوجود است خیر نیز علیا که متضمن خیر کثیر بوده باشد
خیر است نه شر لازم نمی آید که خیر محض خیر محض نباشد حقیقت ان لا مؤثر فی الوجود

از ... [illegible]
... [illegible]

الا الله ولا خالق سواه و ظاهر قوله تعالی هل من خالق غیر الله استفهام علی سبیل الانکار
آیا هست خالقی غیر از الله یعنی چون خالقی در آیه بطریق نکره واقع شده نکره در
سیاق نفی افاده عموم میکند پس از آیه کریمه استفاده سلب ماهیت خالق سوای او
میتوان کرد و انتفاء ماهیت بانتفاء جمیع افراد است چنانکه اگر یکی از افراد آدمی
موجود باشد ماهیت رجمی وی موجود بوده منفی نخواهد بود حق دلیل عقلی و حجت نقلی درین
مطلب ظاهر نموده اند مومن موحد را باید که غبار ریب و شائبه وهم حجاب دیده حقیقت
بین نکرده ما در مهاوی شرک و عقبات ثنویت در ورطه هلاک نیفتد و مصداق
مقال حقیقت مآل اکابر نگردد که گفتند چنان کن که بزدانی اهرمن گفت مر این
نادان احمق را وی گفت پوشیده نماند که مشهور در تعریف نفس و خصوص لوی در نزد عرفا
نفس ناطقه انسانی است که متعلقه بالبدن باعتبار آنکه وی را هست از حواس و آلات
ظاهره و قوی و مدرکات باطنه و مراتب مکمه مرد را حسب علم و عمل و ترقی در درجات
و مراتب از قلبیه در روحیت و سریت با وجود آنکه نفس ناطقه هر کس امریست واحد
تعدد در ذات وی از روی ترکب از اجزا نیست اصلا تکثر عارض وی میشود باعتبار
صفات و اضافات و اعتبارات و ثمره این نحو استعداد انتقال است بمعرفت
حق و توحید وی عز و جل چه نحو اتحاد نفس ناطقه انسانی با بدن بی تعدد آن بهم حلول
و تجزیه و ترقی وی در مدارج با آنکه فی ذاته مجرد است انموذج وحدت ذات اقدس الهیت
حضرت عزت است با کثرت اعتبارات و شیونات ذاتیه و معیت ذاتی با کل ذره از ذرات

کائنات

کائنات گویا حدیث شریف مصطفوی صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه
کاشف این سر عظیم و گنجینه گنج قدیم است و دیگر پوشیده نماند که ظهور
حضرت حقیقی و تعالی باعتبار استجماع مزبور متصورست بدو نحو یکی بر سبیل
اجمال و تدریج و دیگری بر سبیل تفصیل مظهر اجمالی عالم انسانی و مظهر تفصیلی
عالم آفاقی چه اکابر ارباب کشف و یقین تصریح فرموده اند که عالم بجمیع اجزاء
شیونات و اعتبارات ذاتیه حضرت عزت اند و این شیونات مندرج
بودند در بحسب رتبه ذات و متمایز نشوند نه علما و لا عینا و ظهور نیافتند درین
رتبه ذات علما لا عینا و شهود از ظاهر شدند بعد ازین در مراتب کون
متفرقه منفصله بعد ازین ظهور یافتند در مرتبه انسان کامل مجموع وحدانیه
چنانکه در اول رتبه ذات بود و وی غایه غایات و منتهی نهایات است
و ویست این امانت معرفت لا غیر چنانکه حضرت حق سبحانه و تعالی میفرماید
انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها
وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا مراد از امانت مظهریت است
ذات و صفات الهیه العنوانی که اسم جلیل الله مستفاد میشود و این مخصوص
نوع انسانست عارف جامی قدس الله سره در تفسیر همین آیت در بعض مقالات

هیچ موجود نیست در عالم | کو شناسد حقیقت آدم
داند آدم حقیقت همه چیز | عین حق را حقیقت همه نیز

بیندان عین را الحق عیان — کشته ظاهر بصورت اعیان

غیر او در جهان نه بیند هیچ — آشکار و نهان نه بیند هیچ

لیکن این دولتی نه آسانست — بلکه خاص خواص انسانست

جانب آن اشارتیست نهفت — آن امانت که حضرت حق گفت

بر سماوات و ارض و ما فی البین — قد عرضنا الامانة فابین

لیس فی الکون کائنا ما کان — کان قبل حملها سوی الانسان

غیر انسان کسی نکرد قبول — زانکه ظلوم بود و جهول

ظلم او آنکه هستی خود را — ساخت فانی بقای سرمد را

جهل او آنکه آنچه جز حق بود — صورت او ز لوح دل بزدود

نیک ظلمی که عین معدلتست — نغز جهلی که مغز معرفتست

و زیادتی تفصیل مقام آنست که انسان مظهر اشعه مفاتیح غیب است

در اقصی مراتب ظهور چه وی سمیع است و بصیر و غیر هما من صفات الکمال و از

جهت منبع بودن حقایق غیب هویت حضرت الهی اصحاب طریقت و ارباب

حقیقت ویرا مفاتیح غیب نامیده اند گویا که ظهور حضرت کمالی که جامع حضرتین است

جمال و جلال بوده باشد محقق نشود مگر در حمل این نوع عظیم این انسان که علت مقصود

و منتهی غایات و نهایت مقامات و مرآت انوار ذات و صفات حق است که از آیه

فوقانی و خبر واجب الصدق ربانی کریمه انی جاعل فی الارض خلیفة مستفاد است

و حدیث

و حدیث قدسی الرما تقرب العبد الی بمثل اداء ما فرضته علیه و لا یزال

یتقرب العبد الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی به

یسمع و بصره الذی به یبصر فبی یسمع و بی ینطق و بی یعلم که مخصوص این نوع شریف

است نیز مؤید است و کلام حضرت مولوی در مثنوی که بحر جهانی

معنویست معادن این تحقیقات الحق که مشحون ماند

آدم اصطرلاب اوصاف علوست — وصف آدم مظهر آیات اوست

حق مرا در حکم یزدان غفور — بود در قدمت تجلی و ظهور

بی ز ضدی ضد را نتوان نمود — وان شه بی مثل را ضدی نبود

پس خلیفه ساخت صاحب سینه — تا بود شاهیش را آیینه

پس صفای بی حدودش داد او — وانگه از ظلمت ضدش بنهاد او

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قدس الارواح بمزية الاستعداد دون الاشباح
لبعدها عن منبع الفيض والايجاد صل اللهم على حبيبك الذي رقيته الى ذروه
الاطمئنان واصطفيته كما اصطفيت النظم الاكمل والامكان الاشرف من
سكان بقاع الامكان وآله هداة طرق الايقان وحماة سبل الاحسان

اما بعد فيقول العبد المعترف بالتقصير حسين بن صدر الدين الطوى
المدعو بالنط قد كان دائرا في ذهني القاصر وجائلا في قلبي الفاتر ان ارتب
رسالة تحتوي على كشف سر الخير والشر وكيفية استنادهما الى موصوفه كان قرره
الباري عز وجل على مبدئيه ان درو الآفات مع الاشتمال على بعض الامارات الطاهره
الدالة على اسناده الشر والاشاره الى منطوقها ومفهومها وظهرها وبطنها و
حدها ومطلعها على كوريعه انه والكوكر فراى من وسمي المخاصمه من الحسن حرب
ركني بسكان واستى موسر وفرعون وارنه الشر ورجح النزاع في المواضع العظمه
الى اللفظ التي معركة الاراء ومحبط اهل البدع والاهواء الفت هذه الرساله ورتبتها

على

على مقدمه ومقصد وخاتمه وسميتها بالرساله المصطفويه لاحتوائها على خلاصه
الحقائق والمعارف والحكم ولما كان هذه لطيفه بارقه من انوار القدس ولمعه
من رقة من اسرار الانس منبعثه عن احد مرآت القلب لاشراق انوار الاعتقادات
الحقه والرموزات الصادقه القاهره عن ان عن قوالب الاقوال والكلمات يليق
ان لا يبادر ان ناظرها بالرد والاستنكار بل عليه ان يبذل الاجتهاد في امعان النظر
فان لاح وجه الحق من خلف سرادقات الالفاظ والكلمات فليحكم بالحق ويبطل الباطل
ان الباطل كان زهوقا والا فيحفظ الحكمه لا يعثر بغيره ذوقا من نفسي ما يحدا
ما تجتني ايه شريفه ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا الكلام مجيد من خوان ورموز ان خطاب محرمات بيد الله اما المقدمة
فهو تحقيق الاستعداد الذاتي وبيان معنى الخير والشر وبيان انواع الهيات الممكنه
اما الاستعداد الذاتي فقد تحير فيه عقول فحول العلماء ولكن ظهر على من اصح الاقاويل
ان الاستعداد الذاتي كون الماهيه بحيث لو وجدت من الانواع الممكنة لهوت ذاتا وليس
ذلك الا خصوصيه كل ماهيه لازمه لها كون الماهيه محمدا او مقابله فان في كل ماهيه
خصوصيه بها صارت الماهيه ممتازه عن غيرها وهذه الخصوصيه اللازمه ليست بجعل جاعل
ولا تأثير مؤثر ولا صل انها ليست مقدور ولو لا لاحتمل الانقلاب وانقلب
الانقلاب واما تحقيق الخير والشر فالخير يرجع الى الوجود والشر يرجع الى العدم فان
الوفا والمحقق بعد الاستقراء انه لم يحد ولا اهل القدر وجود الى كمال محض
الا دعاني

خیرست و گر شر نیست آن از نفس غرایست وقد صرحوا بان القتل شر ولیس شریته الا من جهة ازالة الحیوة وهی امر عدمی فکل ما هو خیر یرجع الی الوجود وکل ما هو شر یرجع الی العدم

واما الممکنات الممکنة فیحصرها فی اقسام خمسة الاول ما یکون خیرا محضا والثانی ما یکون شرا محضا والثالث ما یکون خیره غالبا علی شره والرابع ما یکون شره غالبا والخامس ما یکون متساوی الطرفین اذا عرفت هذا فاستمع لما نتلی علیک فنقول الاحتمالات الثلث الممکن من من هذه الاحتمالات المسفورة ان یفیض علیه من المبدأ جل وعلا الاعلی قسمان الاول الخیر المحض والثانی ما کان خیره غالبا علی شره وسمی الاقسام الباقیة بقوله الامکان اصرف بل الامتناع المحض فموقیها

اما الشر المحض فلانه قد عرفت ان کلام ادعیناه بان لا یوثر الفاعل سواء کان مختارا او موجبا فی العدم الصرف اذ لا اثر الا صرف الوجود فکیف یقع الوجود عدما وبالعکس فالواجب لا یتصدی لصدور الشر واما الشر الغالب فلان صدوره المستلزم للسفه والعبث وترجیح المرجوح والجهل والبخل والعجز من اوصاف الذمومة تعالی الممکن لا یسیما الواجب الذات وهی الخیر والشر فللتعارض والتساقط بینهما وعدم ترجیح العلة الموجبة للسفه والعبث والمعاطل المسفورة تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا فالخیر المحض الوجود هو ما هو محض الخیر الذی لا یستلزم عدم کمال من الکمالات اللازمة للوجود المطلق کان من المراتب المتجلی فیها مقاطره جمعیة حلوله یستلزم للاتحاد فی الادراک والی ما کان خیره غالبا الذی یستلزم امرا قلیلا من الامور العدمیة بالنسبة الی الکمالات اللازمة للوجود اذا عرفت هذا فاعلم ان الخیر الغالب یستلزم شرا قلیلا مما

الناظرین من نظر الی اللازم من حیث اضافته الی الملزوم وهو الخیر الکثیر وان البعض الازلی لا یعتلو اولا وبالذات علی الملزوم وهو الخیرات الکثیرة ولما الفکاک اللازم من الملزوم امتنع ذلک البعض ایضا ثانیا وبالعرض ونعم ما قال نعم النظر للازم لا من الجهة المذکورة ولا تحاوز الی ما هو الحق الثابت فی نفس الامر فتبع وحظها لکن فی المقام رموزا اوردناها فی التی نمرد فی هذه الابحاث فایدة جلیلة القدر مکنونة فاستمع ولا تسقط ذکر من المفصل وهو ان ما کان خیره دون شره مت وبان قد عرفت انه لا یستعد لا فیضة الوجود ولا سلوک احوال الفیض علیه عز وجل بعد ان عرفت ان الممکن فی نفسه ما کان ادنی العیض الوجود فلا خیر فیه ولا یعصر العدم فلا شر فیه فذاته بذاته خالیة عنهما وقد عرفت ان مت وهی الخیر والشر لا یستعد للوجود لا ستلزامه النقص ولم یلزم منه لعدم ان نصره بحیث یرفضه ذوی وما هذا الاندراج فی الاقسام المعورة لاستحالة الانقلاب فالممکن فی حال الوجود والعدم باق علی صرافة الاستواء ومالک بالذات فی حد ما کان فی نفس الفیض فضلا عن استلزامه فی حد مغتفر الوجود بل علی اللازمة المهلک وان لم یکن قابل لسر او کالمحال او نشهد علی ما قررنا قوله عز وجل کل شیء هالک الا وجهه له الحکم والیه ترجعون واما المقصد فی نفس الامر وتقرر انه یرد فیها علی انه مطوع علی العواسر المسفورة قوله تعالی ولو شئنا لاتینا کل نفس هداها ولکن حق القول منی لاملأن جهنم من الجنة

وانما سئل اجمعين اى لو اردنا ولا مانع لارادتنا لامكن لنا ولا صعب علينا ولا تعسر
لدينا ان ناتى لكل نفس هداها اى نعطى كل نفس نعرض عليها الوجود الهداية ولكن
لكانت الارادة من جرا غم العلم ولو بالذات وسبق فى علمنا بالقوة وحكمت
علينا بموجب القضاء الازلى وهو ان املا جهنم من الجنة والناس اجمعين ترك المشية
لهداية بعض النفوس وتوهم من ظاهرها الهوية استناد الهداية والضلال كليهما
الى الله عز وجل كما يفهم من قوله يهدى من يشاء ويضل من يشاء وكانه مشتمل على
كون النفوس كلها مستوية فى قبول الهداية فما اشير بحصص البعض بهذه العطية
الالهية مع تقدسه عن سمات النقص فصار الضلال منسوبا اليه والضلال منشأ العقاب
فكيف لا يؤدى الى الجور والاعتساف **اقول** وبالله التوفيق هذا الاستدلال
موقوف على مقدمة ممنوعة وهى ان النفوس متساوية فى قبول الهداية بل السعادة
منها تتبين باعتبار التفاوت فى الاستعداد الذاتى الذى ليس بجعل جاعل وتاثير
مؤثر ولا شريك له ولكل ماهية خصوصية لا تنفك عنه بل هو بها ولكانت
متميزة عن غيرها من الماهيات بحسب الاستعداد قوة وضعفا بحسب مقتضاها
فرب ماهية لها خصوصية تستلزم استعداد طلب الهداية كما ان لابى جهل فان
هذه الخصوصية من لوازمه بل مختصة به ولا تتخلف عنه لا تستلزمه الا العقاب ويلزم
المحال محال واذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون معادا الا ولو شئنا لاتينا
كل نفس مفاض عليها الوجود مع الهداية اى كنت مقتصرا على هذا القسم ولكن النفوس

عن متعلقة لتحقق مانع وهو ان النفوس بحسب الاستعدادات متخالفة ومتفاوتة
جدا الجنة بعضها احدها بالعصى والبعض الاخرى والارادة والقدرة مسبوقان
بالعلم فبعض النفوس وان استدعت الهداية لكن بعضها استدعى الضلالة
بحسب الاستعداد الفطرى فحق على علمى لانى كنت وعدت بقول ادعونى
استجب لكم ان اجيب دعوة الداع اذا دعان بلسان القابلية والاستعداد
لانى منزه عن الكذب والخلف فعطيت مسؤول النفوس الضالة على وفق مامولها وعلى
هذا فالنقص والقصور فى قابلية القابل السائل والانزم ان نعم الله عز وجل
من عنده انه يسئل بما لا يستدعيها بالاستدعاء الذاتى المتفرع على الاستعداد
الذاتى فان كل ماهية بذاتها لما خلق لها ولم نعط عليهم من الهداية والضلال
فان الخير كله بيدى الله ولا يعود اليه الشر لوجه على ما روى عنه عليه السلام انه
قال الخير بيديك والشر لا يعود اليك وانه قال فكل ميسر لما خلق له وتفصيل الجواب
انه لا يمكن تعلق المشية بهداية كل نفس لتعلق المشية بموجب العلم الازلى على نقض
هذه المقدمة الكلية القائلة بان كل نفس مخلوقة مهداة وهى ان بعض النفوس مخلوقة
بصفة الضلالة ولا محال لتعلق بهذه الكلية لاستلزم تعلق المشية بالنقيض لما كون المشية
متعلقا بنقيض هذه المقدمة الكلية لان استدعاء النفوس الضالة افاضة الوجود
مع نحو نقص وضلالة باستعدادها الذاتية ووجوب اجابة المسئول من المخبر الصادق كلاهما
متحققان وهو الله عز وجل مجيب الدعوات ومعطى المسئولات واى دعاء اوجب الاجابة

من دعا بلسان الاستعداد ويؤيده ما حققه قول بعض العارفين فى تفسير فاتحة
الكتاب فى قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم ان السؤال ان كان بلسان الاستعداد
فمستجاب والا فلا لعدم درجة الاجابة بمحض القول الا اذا كان فيهما الاستعداد
فعلم ان لسان الاستعداد الذاتى كما تفهم من قوله عز وجل ادعونى استجب لكم شرط
الاجابة فظهر ان لسان استعداد النفوس الضالة قاصرة فى طلب الهداية بتمامه ان الاستعداد
فى قبول الضلالة واسعا نظر بلزوم لا سعا المشروط كما ان وجوده ملزوم لوجوده
او نقول قد عرفت ان الاستعدادات متفاوتة فيحتمل ان يكون من الاسماء ما لو
لا تمكن كل نفس متصفة بصفة الهداية ولعجز عليه ولم يعط الوجود على النفوس الضالة
التى لازم وجودها وما سبها الضلالة لكن لما كان منزها عن سمات البخل ومقدسا
عن صفات النقص سيما البخل متصفا بالجود والكرم لذاته والحال ان النفوس الضالة
ايضا مستعدة لفيض الوجود باستعداد اقتضاء الوجود عليها الله ولم يقصر على النفوس
المهدية فاندفع ما توهم من ان اضلال الله اياها بعيد من عن شأنه وطلب الفاعل ونوله
بالحصة كما ذكره الشيخ فى الاشارات واورده العلامة الدوانى فى شرحه
للهياكل ان ما كان الكثير خيره غالب والله الاخرى الحكمة مسمى ان
يوجد بقاعدة الامكان لئلا يؤدى الى الشر الكثير كما ذكره مرارا فالمفاض عليه الوجود
الخير المحض وما كان خيره غالبا ولما كان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرا كثيرا
وقد عرفت ان ما كان خيره غالبا يقتضى بقاعدة الامكان مفروضا ان يفيض عليه الوجود ايضا

سوم ورود الاعتراض بانه لم لم يعط الله عز وجل على ان نعم استعدادا كاملا
داعيا للكمال حتى استجاب لم تعدد فى العصور فى جوده والقول فى مقصد فى صدر
فالنفوس
ودحفظه فان الازل المنة اولا فذهب ما فصلنا وجعلنا وذهب طه
على ما يقدر الجهد فى تصحيح المرتبطات بتوفيق النظر بما به الانكار
والله اعلم الى ما هو الحق منه دام قدس سره

فالنفوس المهدية من قبيل الخير المحض والنفوس الضالة من قبيل ما كان خيره غالبا وكان الشر
فيه اى ان العناية الازلية تعلقت بانتظام نظم الاكمل منه وهو الواقع ولا ادلى النفس
من الجبل والجزء والعجز على ... علو الكثير الخير المحض لكان الممكن منحصرا فى العقول والنفوس
والافلاك لبرآئها عن الآفات والعاهات والشرور ولم يكن عالم الكون الامر فرض
فى بقعة الامكان ولما كان النظام الواقع من العلويات والسفليات جامعا لجميع الكمالات
المحتجزة منها واصطفائها الوجود والكمالات ان يكون بالنسبة مجموعة من خير وشر
ونقص وشر فى صحة خيرات كثيرة بالنسبة لى نظم الكل چنانچه خط وخال وچشم
وابروست كه هر چيزى بجاى خويش نكوست وعلى ما حققنا يمكن ارجاع النزاع فى
وجوب ما هو الاصلح بالنسبة الى النظام الاكمل الى اللفظ واما حديث الوجوب المسارع فيه فهو
بمنزلة ثبوت امر فى العلم الازلى لا جل ما خلفه الامكان لا اشرف النظام الاكمل المخصص
بمنزلة الافاضة لارتفاع النظام التردد وانكشاف بالنسبة علمه المحيط او الارادة انما
يوفق العلم والقدرة ومن يتوقف الارادة ويحمل ان يكون ما على ما قرر من اصطفائه النظم المخصوص
بمنزلة الافاضة والاولى الوجوب المضاف الى الاصلح ما يكون اصلح بالنسبة الى النظام الكل من حيث
الكل ولا تعدل ان يقع السمحة فى هذا المقام يبدو بمعى النظر والقدر فيما يلقى ان يبدل الاجتهاد
لنيل الاستقامة والسداد بوشيده نماند كه مفاد اين سخن خواهد بود كه اگر
ميخواستيم هر نفسى را هدايت مى بخشيديم وليكن مشيت ما تعلق نگرفت از جهت تحقق ما تقرر كه
در علم ازلى افاضه بقدر قابليت وسؤال بلسان استعداد قرار يافته بود هر نفسى سؤال

منعقص خته بود و نمد درین سوال اجابت بوالی سعقص اجابت بود ما مراجات را معقص
سخنم چون سارمای وعده که کرده ایم که ادعوی استجب لکم چون مقدمه جزیه از نقو
علم ازلی متقرر و مثبت بود و کلمه که بعض وی بود بهمه جهت تقرر و ثبوت مدبر دالاعیان
ثابت و می لیس بها را که قابلیه و استعداد که حقیقت خصوصیه ذوات و لوازم اعیان ثابت
ذات است کسی ضلالت که شر است لعبد لازم نیاید و مستلزم نقص نگردد و ما اگر
گویم اگر مشیت ما تعلق بگرفت اکتفا نکنی بوسی ستعد ارسیدت هدایت اکتفا نکردیم
بنا بر آنکه همه را دراه بدل کرند ارکل لعدم بما آنکه صفه مخصصه کل لوکس نبد و لکن حق
نفوس ضال بسبب بود ملک را اراده بر وفق علم و تابع قدرت بر وفق تعلق اراده
و در علم ازلی که منوار سمت ربت مقدر اش و حکمت سکوکرد و در دات و ابا ده بود اکی د
نظر که الکل باشد و ان عبارت بود از بمین نظر که و العبد محوریت حرکت محض که عالم افلاک
و املاک بود و در هر عالمی که عالم عناصر ابجد حرکتی کبیر کسر بود اسطر قلیل کسر که نقوب واز
مادر گسر مستلزم من اتحاد هر دو قسم کردیم و دیگر آنکه ظهور آثار صفات جمال و
جلال که از کلیات صفات کمال اند لازم بود با تحاد هر دو قسم مظاهر صفات مشعور
بالتمام مگر ظهور در امد و از جمله بد صفات و کهکشان نور ظهور سوت جامعیت نظام
واقع و از صطفا و اتحاد وی از بیان احتمالات سخره و بخصوص وی معنی وجود دلالات
تا نور وجود طاهر شد دو شبها که در مقام توهم میشد بالتمام مندفع شدند زیرا که اقتضای
بعد رقابلیه است و قابلیه ذاتی دقصیر در فصل سید رجل و علا واقع نیست رباعیه لمولفه

ساقی وجود باده بستر داد و زپستی نیستر زر و شی داد این باده کن
بزم امکان بر قدر قبول حوصله شی داد **واما الخامس ففی الانوار**
واللطایف المقتبسة من اسم محمد صلی الله علیه وآله تو شنده نماند که نظم اکمل
منتهی از کارگاه امکانت بعصر ان از اخبار ربکنان بارگاه علم النفس و ما ربانی
میدان عین النفس و ما ربا مکان صنوخی النفس استفاده شده منحصر است در مجرد
و مادی و بعبارت دیگر در عالم خلق که عبارت از جسمانیات بود و در عالم امر که عبارت
از مجردات بود خانه خطاب سطات و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر
ربی بر ان شاهد و ناطق است و لطریق افراشتعا می توان کرد احتوای اسم جمیل محمد را
بر نظم منتج جدا دایره اول که میم اول بود در یک صمیم است که کیک عبارات رت
بهشت است میتواند بود که کسب احتوای بر عالم جسمانی مرتبه فلک تاسع بود که محو
بر افلاک کلیه ثمانیه که محاط فلک تاسع اند و دایره دوم که بعد از وی است که
بحد جمله و چهار است میتواند بود که اشارت بود بر احتوای بر عناصر اربعه
دایره اول میتواند بود که اشارت بود در اشمال بر طبقات بهشت که هشت است
بحد طبقات و حدیث شریف الوتر سقف الجنة عرش الرحمن رمز مسامحه اما آنکه دایره اول
اشارت دارد بر احتوای بر مراتب کلیه کائنات که از عقول و نفوس و افلاک و عناصر
بود و مر در عدد داشت و چهار رمز لطیف بر احتوای بر بروج فلکی که دوازده
اعتبار کرده اند و نیز بر آنکه بر عدد شریف ائمه اثنی عشر محمد رسول که ائمه محمدی

بوسنده مانه که حضرکمر لحوی بوست که اسه محمدیه مرات کلی لظم الکمالات واسه کامل اراعظم لظهور می بوند که دایره حسر بدن دو بوس کت انام در مرتبه بوسی کو تعلی بحکم اسمی دارد از اوس الیرمر مانند دو بوسی کو تعلی بالمکان اشرف اره انه اوس کمال می کوند مسلا در جانب امکان موجود اد اکه کمالات نبوده اول ماهو اسه العقل حون معنی گردید درمحاذات ای دو قوس الیراسم جامع معنی گردیده که معهوس الی ذات شرف نسی داده دیده و بعدارین بوس اسم باعث تعین مانده دعا نو المکسل درار هر موجودی عنبر الی بس مانده ما او موجودات کمالات بعدازو مسطوف الیه علا الوس اسوی کمی مانده خبر حالی این مسطورات سر رکار وجود ار اکماکه سد . و ک

ومرآت احمدی مجمل مفصل اسم انسا عشر بوده خم بر محمد سرد در مرتبه تعضیل ولایت
بر محمد لعوت در یافت این رمز سکه کانه محمد حضا که خاتم الانبیا ست
خاتم الائمه ز هست حنانچه حدیث شریف نبوی را شاهد محمد و الست
واز تحقیق مسطوره ظاهر شد که مصطفای حضرت و حسر تسمیه سر زر اکم کهرث
آنسا امکان اشرفست که حضرت واجب تعالی را ازکارگاه امکان انتخاب
فرموده وامکان مسطور را بلا قصور در آئینه کامل عیار محمدی و مرآت تام
جلای احمدی سروز و ظهور است فتمی دنیا و تعابلا و لظاهرا و انچه بور کرد
شد مرآت و مظهریت است نسبت عالم امکان که الطف و اشرف در آئینه
شرف حضرت وی متجلی است اما مظهریت از جانب وجوب آن تواند بود که حضرت
آئینه اشرف و اعظم اسمای الهی بود چنانکه منطوق آیه شریفه انک لعلی خلق عظیم
بر آن ناطق است بمعنی انکه امکان اشرف مسجع طرف امکان و برگزیده و مجمع آن
فلک لک اسم اعظم در جانب وجوب مصطفی و برگزیده است از زمین و آسمان
رتبه ایست که منطوق کریمه ثم استوی علی العرش از رفعت رتبه وی اولیست
و خبر دهنده از جامعیت وی کامل الصفات آنحضرت است دنی فتدلی فکان
قاب قوسین او ادنی دال بر تبه ار تبه جامعه که کریمه مرج البحرین یلتقیان
بینهما برزخ لا یبغیان از وی حاکی و دولت در تبه جمع الجمع شرکت اند و نشده
نماند که بنابر تحقیق مسطوره ظهور نبوت سرآیت و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین

وظهور

میر که سید احدالوسی لازم دارد و ثمن
دوقوس دیگر را در انظره و مظهریت مطلق
وست که امکان دایره میرسد داره نام
[illegible]

وظهور نبوت سرختم نبوت وظهور نبوت سرو لقد کرمنا بنی آدم وظهور
رسید سر محاورت کلمه محمد رسول الله لا اله الا الله را و محاورت کلمه علی
ولی الله کلمه محمد رسول الله را حنانچه منطوق انا و علی من نور واحد بر آن ناطق
وشاهد است و سر بوشیده نماند که مرآت مسطوراست که وسیله قبول عرض
امانت الهی شده که از آیه کریمه انا عرضنا الامانة علی السماوات والارض
والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا
بعضی از ارباب کشف و عیان و اصحاب حال و ایقان را اشنی معنایست
عالی المسمی مسمی حسن فرموده اند که امانت عبارتست از مظهریت
تجلیات که آن عبارتست از تجلیات ذاتیه و صفاتیه و اسمائیه و افعالیه و مستعد
دریافت سعادت امین بودن این گونه امانت نه املاک اند و نه افلاک
چه تجلیات جامعه مسطوره را که منشاء خلق عظیم است از غایت عظمت و رفعت
مکانت جز آئینه کامل عیار آدمی بر نمی تابد چه مرآت جامعه در وی می باشد
در غیر آدمی مفقود و نایاب است چه آدمی مالک سر جسمانی و صاحب نفس ناطقه
مدرکه دراکه مجرده است که مدبر امر بدن و متصرف در وی لطیفه دیگر آنکه
ارکان اربعه عنصریه را بدن جامع است که ظاهر آدمی است ارکان هم الحمان
اربعه عقل و روح و سر حقی را قلب جامع است که باطن انسان است بواسطه این دو
جامعیت وسعتی و فسحتی در عرصه آئینه آدمی بحصول یافته که قابل شرف عرض امانت

[illegible]

مزبوره گردیده هم مظهر جمال گشته و هم آینه جلال مولوی عاشقم بر قهر و بر لطفش

من بجد ای عجب من عاشق این هر دو ضد ودر بلا سوای آدم کرّمنا و مسجود آت

اما تحقیق آنکه آدمی بواسطه قبول این عرض امانت متصف بظلوم و جهول

گردیده که ظاهرا از جمله نقایص انسان خواهد بود که ظلم را اضافی اعتبار

کنند یعنی الامری مثلا تحمل بار امانت نموده و کفوی از استعانت سموات

ولذات و ما آنکه عبارت دارند از استهلاک نفس اماره در فرع سعی و محو کردن

هستی خود در نظر خود و جهل را عبارت دارند از جهل ما سوی حق عز و جل حکمت در

قرار یافته که خلاصی رجوع در آنکه انسان که در اصل موضوع از برای طرفت

عرفان است از بعض مصفی و مهذب گردد لاجرم تجلی الهی محلی و مزین گردد

چو تو بیرون روی او اندر آید — بتو بی تو جمال خود نماید

ظلوم و جهولی ضد نورند — ولیکن مظهر عین ظهورند

و از بعض عارفین منقولست

ظلم او آنکه هستی خود را — ساخت فانی بقای سرمد را

جهل او آنکه هر چه غیر حق بود — صورت او ز لوح دل بزدود

نیک ظلمی که عین معدلت است — نغز جهلی که منبع معرفت است

زانکه در عالم خدادانی — جهل علم است و علم نادانی

وهمین امانت است که سر خلافت آدم است و سر سجود ملایکه وانقیاد

این

این مر آدم را و وسیله ترجیح و کرامت و لقد کرمنا بنی آدم و

محقق شد در ماده آدم و ملایکه دعوی است در نسبت چنانچه مودی اند

که آدم بنی خواطر فراد از ملک افضلست باعتبار کثرت علوم و اخلاق

و جمعیت و جامعیت اما ملک اشرفست باعتبار قلت وسایط در

میان وی و مبدء علل و معلولات و نور الانوار و رب الارباب و مسبب

الاسباب بحکمت فقد ظهر من جمیع ما ذکرنا ان نسبة الشرور و الآفات

والعاهات بالنسبة الی المبدء الاعلی انما هو بحسب جبلة المظاهر و اما

بجانب الحق فمنه بکل وجه کیف وقد قال تعالی وما الله یرید ظلما

للعباد وای عدل اقوم من ان یعطی کل ما سئله بلسان الاستعداد

وارسل الرسل بالآیات البینات لاجل الهدایة الکاملة الکامنة فی ذواتهم

وسر آنکه مستور گردیده آنست که چون سر خیر مبدء اعلی جل وعلا مخفی

نیست هر چه از ازل بی بدایت تا ابد بی نهایت مستعد وجودیت

باشد با همه خصوصیات و لوازم در حضر علم الهی محرر و مقرر و محیط

است و بنا بر آنکه در علم وی جل وعلا شکی و تردد را راه نیست علمست

محیط بر معلومات بر وجه تحری بر نحو علو و هم علم ازلی تابع معلوم است

یعنی معلوم بر هر نوجه که بذاته و بجهته بر وی است معلوم است و اراده الله

تابع معتبر بوافق علم و معلوم و تعلقات است و تاثیر قدرت وافق مه

وجود وکمالات تابعه مروجود را بر وفق اراده است که بالغ علمک بالغ المعلوم است
پس محقق شد که افاضه وجود وکمالات تابعه وجود بر جهات اتفاق چنان
واقع شده که ان نخواسته انند والله تع دانسته است و اراده کرده
وقدرت را بر طوایف ان کار فرموده بنا برین اگر کنه نظر از کمالات تابعه
وجود که عصار روی بشر میشنما در بعض جهات بشود محمول بر بعض قبول او استعداد
ذاتی خواهد بود چنانچه حضرت واجب الوجود تعالی شانه در کتاب کریم مخصص فرموده الله
ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک پس مرده از
حسنات و درجات وکمالات اند از جانب الله که معطی وجود است و هرچه
از قبیل شرور دست راجع بعضی قبول ذاتی تو دایم اف اقتاب تابانست
از حجاب بوار تو نهانست فلا بخل ولا جهل ولا سفه ولا عجز لمن تفرد بالبقاء الازلی
غرضت نه وجل برهانه بحث دولت ازلی عبارت از تعین خصوصه حسنه است
واین جود به مجعول فاعل وبه معقد در قابل است اتفاق ما ده طور افاده
باشد مفاد کریمه ولا تلوموني ولوموا انفسکم مشعر بدین است وار همات
کلام شریف کما تدین تدان ای کما تعمل تجزی اوردنه در جنب تقدیر شریعه
دیگر اذکالنعمة وانک و هیبک و جعتک فیر کما وقعت مستقضیة لا سیما
بقدر الاستعداد الذاتی الذی لیس مجعولا ومقدور ابل الفاعل والقابل کلاهما
فیه معذوران وقد ظهر مما قررنا وحقق حقوقک الذی قال به الاشعری
وکنفه

وکنعه استحق العبد الثواب والعقاب بحده ولعم کلس کسبه الا خصوصیة لذاته
اللازمة لذاته الغیر المجعولة برموجب ذات و کسد با تو عمل کر تو مل معدلی
با مرحوم وهذا هو منظر به العبد الموحد للسعادة والشقاوة ومصحح المجعولات
المسطوره والتدفعات المسطوره کشفه القضا والقدر وسرهما الاهر ولا لهما الاصنوع

باغبان امید بغیر از نعمان جبین بر روح
ملامت بیهوده ز خشم سدان ز تا باز
با تعل ان مجد [illegible] گر سلام میسیر ولد فا طلعت زبا جان باز
ربع البیت الله وای تیر ع اس غدر ابر لا بر ازدی ن نصیب ز تاج [illegible] ا او لسنا ملو ا
ربع ابر ا عدا به عز زود جه ه نفست ابل الاباس ۱۰۱
الیه علیه فلیسا ابه بانت النقد الا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لوليه والصلوة على نبيه فانى لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة
بالزوراء المشتملة على زبد من الحقائق ونبذ من الدقائق هى من خصائص الزمان
اذ قد احتوت على اسرار لم تكن مكشوفة القناع الى الآن بل على ابكار لم يطمثهن انس
قبلهم ولا جان وكانت مجملة ومفصلة يستعصى على بعض الطالبين انتهاد طرقها على يستعصب
جل الناظرين حتى انها التمس منى بعض الصادقين من الطلبة المتحلين بحلى حسن الادب ممن
حمدت سيرته وزكت سريرته وذكت بصيرته جعله الله كاسمه عليا على مراقى
المعالى وخلصه بحياته عن العوائق القاطعة عن العوالى ان اكتب عليها حواشى يرتفع عنها
من الغواشى فاجبت الى مسئوله واسعفته على مامولة واكتفيت بالقدر الضرورى فى
تفهيم ما فيها وما اقدمت الا على سبيل الندرة على تفصيل ما فى مطاويها فان ذلك خطب
عظيم يستدعى توجها كاملا وتجردا فاقعا عن ان يتيسر لى فانى مع اشتغالى على فراغ البال
وشرطت على نفسى فى تلك الحواشى على منوال الاصل ان اكتفى بالواردات الجديدة الغيبية والا
فى الموردات القديمة والله الهادى الى سواء الطريق وهو بتحقيق رجاء الراجين حقيق وبيده ازمة التحقيق
فاقول انا اقول ان لهذه الرسالة شانا وهو انى رايت فيما هو دار السلام على قرب
من شاطئ الزوراء امير المؤمنين فى بشرة طويلة محصلها انه كرم الله وجهه كان ملتفتا

منظر

بنظر العناية وبعث لسانا فى طرق الجلالة فصار ذلك الملان اعلى رسالة موسومة باعثا
باسمه العلى متبركا به واتلوها على روضته المقدسة وقت التشرف بزيارته والاكتحال
بغبار عتبته وكنت مترددا فى تعيين المقصد فى تلك الرسالة فتارة كنت اعزم تراب
ان اكتبها فى تحقيق مسئلة العلم لمناسبة قول النبى انا مدينة العلم وعلى بابها واخرى
يخطر ببالى غير ذلك ولم يتبين شىء من الخواطر الى ان وفقنى الله للاستسعاد بتقبيل
العتبة المقدسة ثم بعد المراجعة سالنى واحد من اصحاب المسعود من يدرك الحقائق
ممن كان له دركة رأى وذهن فائق كريم الشيم والتحايا حسن الاسم والمسمى وقد قرأ
على كتاب حكمة الاشراق للشيخ الاجل والحكيم الاكمل شهاب الحق والدين السهروردى
وكنت اقرر له فى اثناء مباحثة هذا الكتاب طرفا من السوانح واملى عليه بعضا من
اللوائح ان اجمعها له فى رسالة فصار سؤاله سببا للاقدام على هذه الرسالة فجمع
مقاصدها فى خاطرى فى اقرب ساعة وكنت ذاهلا عن المقصد الاول الى ان تممتها فلما
نظرت فيها بعد التمام وجدتها بعينها هى التى كانت تروم فتحققت ان نفحات الامداد
فيها تهب من باب مدينة العلم وسفينة الجود والمستوى جودى الحكم والعلم على النبى وعليه الصلوة كانت
والسلام والتحية والاكرام وسميتها بالزوراء لاسم الدجلة والمناسبة ظاهرة
بما فيه من التلويح الى ان هذا الفيض من زيارة المشاهد المقدسة المواقف الله تعالى الموقف
منح الغيوب فتاح القلوب الحمد لذاته لوليه بذاته النعم الاول راجع الى الحمد
وكذا الثانى والضمير بذاته راجع الى الولى اى الحمد مختص من حيث ذاته لمن هو وليه بذاته

وسواه الله تعالى يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه الى حاصل اياه اي فان حقيقة محمد اي الصفة الكاملة
وكل كمال فهو له فكل حمد فهو له سواء وجه اليه او الى غيره بل هو الحامد المحمود لانه المظهر الكاملات
نفسه وانما اظهرها على ان عبده وانما اوجد له او الصلوة من الله تعالى الرحمة
وهي عبارة عن افاضة الخير الكمالي الوجودي منبع كل خير وكمال وانما صار الكمالات منوعة
عليه غاية الكمال التي يجمع صفات الله واسمائه القابل للتفصيل الوجودي ما يتفرع عليه من الكمالات
اولا من حيث حقيقة النورية واخرا من حيث ان الصورة الظهورية هو الحقيقة المحمدية
الجامع لجميع الصفات الالهية لكل رحمة فهي له بالذات ولغيره بالتطفل والوصف فالصلوة
من الله تعالى يجاه لسوا انتزالها احد ولم يستنزل نظرا التوافق بين المرتبتين
فهذه نبذة من الحقايق برزت بدرة فراده فايق تعالى اصابه الا من نبذة من المطراى بشرى
والحقيقة هي الامر الثابت المتصف في الوجود وخص الاصطلاح بكلية الشي المحقق الذي هو
الشيء الذي هو الذي لا يطلع عليه كل احد فرتبته الدقايق اجل من الحقايق ولذلك اعرب عنه بلفظ
بل المنسوبة بالترقي او طي تحرج وطي هو ما ينام عليه من الثمانية في ظلمة اللبس والحجب والجهالات
انوار الظلمة واليبس جمع الحجب والجهالات اشارة الى قوله عليه الكوكب مالزاحدة الهمات
ت وهي اقداحها في عدم الوصول   فقد طلع الصباح اي ظهر الحق
بل او شكرا اي الحقيقة انما يحتجب بالصور الهيمية عن نظر المحجوبين وفي انوار الولايات يترقى استعدادات
حتى يصير تلك الصور بعينها وهي انكشف الحق فقد طلع الصبح من منتهى هذا امر في
انوار الكمالية الى انتشر ارائي نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصا عن حضرة

الشيخ

الشيخ المحقق الاوحد والامام المدقق المؤيد عن اعيان التشهود عين الوجود محيي الدين محمد ابن العربي
الطائي رضي الله عنه وارضاه انما رفض الظاهر ونقض المتصوفات رات الكتب
والعلامات ويل بل نبت الله رعى مراد الشرع ورسوله واستنبط منه بطرق اخرجها الى خرز
باطنه   الامثال الوارده على ان البرزالانبياء كلهم خصوصا سيدنا الخاتم عليهم السلام
ان رد الى حواصل الزمان وعوائده قد ولت وعجائبها الموعودة الجامعة
الحق ستمالح اللامع الفيض على القابل فالدعاء الصادر عن ان الاستعداد مستحق به ولذلك
الاستعداد انما للتعظيم اي ان الاستعداد المستعد عليه استعداد عظيم واما الاجهام فانه
عسى ان يكون الى طالب لها استعداد وخفي غير ما يظهر على صاحبه من الطالبين المتمسكين لها ظاهرا والله
الهادي وجه مناسبة الخاتمة للفواتح ظاهر فان ابرازها انما يكون للهداية لطالب الرشاد والى ان
على الصراط المستقيم ليهدي اليه تمهيد ايكا المقدمة للمباحث الآتية ولذا عنون بالتمهيد
كون المهيات قد اشتهر بين الطوائف ان المهيات مجعولة فاستنوان نقال لا نكر ان يلف
لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء فاجابه بان عدم مجعولية الماهيات بمعنى انها ليست
بذاتها اثر الفاعل مع كشفها وكل ما عرض انه اثر الفاعل من حيث المهية فلا بد ان
من المحكم اثرا به من حيث الذات ومجرد الكون اليه نسلا ان ما لا يحتاج الى الجاعل
وهو اثر ولا شك ما ذكرناه لان مرادنا ان المهيات ليست بذاتها اثر الفاعل حتى الى الفاعل لذاته
المعة ثم الفاعل يتفرع فيظهر الوجود بصفته كما هو راى الاشراقيين لان الفاعل كعله متصنعا بمعنى
هو الوجود كما هو مذهب المتاخرين اذا صدرت ذات المعة عن العلة لا تحتاج للجاعل بجعل

وذلك الذات بعضها في منتزعة بعد صدورها عن جاعل يجعلها اياها وذلك لان الكلام
نفي احتياجه في ذاته الى جاعل بالمعنى الذي حققناه بل يحقق ذلك الاحتياج اليه
قول اجمالي تفصيله تطلب في حواشينا على الكتب الحكمية **تذكرة** ما لم يذكره
لانه بحث متفرع عنه في الحكمة يذكرها ليتبين في المباحث المترتبة عليها التبصرة
لما كان ههنا افاده ما لم يتين العلوم المتداولة وسم بالتبصرة من قول من قال يعني ان
الحقائق كلها اذا اعتبرت ذواتها مستقلة مباينة لذات العلة كانت في مدارك المحجوبين
فهي معدومة وجودا وظهورا اما الاول فلان غير الحق الواجب بذاته لا يمكن ان يكون موجودا حقيقة
واما الثاني فلان الظهور انما ينشأ من ارتباطها بالموجود الحق من هذا الاعتبار اخذت
مغايرة لها ذاتا فلا يتصور ارتباطها به اما اذا اخذت من حيث ارتباطها به قائمة
فهي موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود الذي هو طارئة في الاعيان الثابتة اعني تلك الحقائق بذواتها
التي يعرضها الوهم لم يوجد اصلا مثلا الاعيان الثابتة بمعنى المغايرة للحق المتصف
بالصفات المخصوصة وهي لم توجد اصلا لا حقيقة ولا شيئية لها ولا بمعنى ارتباطها
بالوجود لانها من تلك الحيثية لا ارتباط لها بالوجود اصلا بل انما يصح الحكم به بمعنى انه
يظهر فيه مظاهر الوصف المجرد عن الذات موجود بمعنى انه متعلق بالوجود فان الموجود عند
المحققين هو ما حقيقته الوجود وغيره لا يكون موجودا بمعنى الاتصاف فان الوجود ليس صفة لها
بل غيره بل ذاته حقائق لصيرورته موجودا بمعنى تعلقه بالوجود وظهوره فافهم هذا المجمل يكفيك
عن التفصيل فهو يحكي الحق يهدي الى السبيل **تنبيه** وجه العنوان ان المذكور

فيه

فيه معلوم بالقوة القريبة من الفعل مما سبق **تذكرة** اخرى وجه العنوان ظاهر
باعتبار ان اصل هذا البحث اعني التسلي بانعدام الشيء بالمرة من المباحث المذكورة
في الكتب الحكمية وكان الظاهر عنوان الخبر بان يرسم هذا الاصل بالتذكرة
ثم تردف بالتسلي بانعدام الممكنات كلها مادية ومجردة بالطريق الذي هو ما هو ذاتها
بالحقيقة معنونات بالتبصرة الا انه لما كان قريبا جدا من اخذها الحقيقة فكان ان متعلق
وسبق اعدادا تاما وتقريبا كاملا لم يلتفت الى ذلك وجعل مجملا واحدا وعنونه
بالتذكرة على سبيل التغليب اشارة الى ان غاية القرب من الافهام بحيث
انه بمنزلة الموجود الذي لا يحتاج الى الذكر **تنبيه** وجه العنوان انه مما يعلم
مما سبق بالقوة القريبة لكن لظهور العلة بطورها اخر حمل الظهور على الزوال باعتبار الاستلزام
الظاهر ما لوحظ في ذلك الاستلزام عما يوجد ثم العدم هو الوجود وزوال الصورة
الفاسدة بوجود الصورة الكائنة بل غير ذلك من النظائر . فزوال العلة
لا تحتمل ذاته اي زوال المعلول الحقيقي راجع الى زوال العلة لا عتبار ذاته وحيثيته عين ذاته
والشيء باعتبار فرد زوال المعلول فهم **اذا اخذ وهم** ما سوى اثاره
فهم ما يلي لكل ما قبل وتعالى اشارة الى ذلك وهذه اللمعة في تلك المطالب
العالية فاحفظها واحفظ بها ضبطها وطريقها تمهيد مقدم لما يعقبه
اشارة الى ان الحوادث باسرها شأن واحد فان الامتدادي والسرمدي
المعبر عنه بالزمان وما سيظهر عليه بالحوادث بمنزلة خط واحد لاجزاء فيه بالفعل

ونسبة الازمنة والحوادث المتعاقبة اليه نسبة الاجزاء المفروضة في الخط اليه وتحقيقه ان
الاجرام الفلكية لها حركة واحدة بالشخص من المتوسطات الا وضاع المفروضة يرسم
منها في الخيال الامتداد السرمدي المعبر عنه في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع
والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم فكما لا جزء في الزمان بالفعل لا جزء في
ذلك الامتداد ايضا بالفعل ثم ان هذه الحركة تستتبع حركة المواد العنصرية في كيفياتها
المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها واستمرارها
فكما لا جزء فيها بالفعل كذلك في هذه الحركة ايضا لا اجزاء بالفعل حسبه الصور المتعاقبة
حركة تلك المواد كالاجزاء المفروضة في حركات الافلاك والزمان الحاصل بمنزلة
الالوان المتعاقبة في الحركة الكيفية والكمية فكما لا وجود لتلك الالوان والمقادير
في الحركة الكيفية والكمية بالفعل كذلك لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل وما ترى ان
من استمرار الكيفية والكمية في الحركتين المذكورتين فان شيئا منها لا تستمر ولا تبقى
زمانا ولكن قد يظهر التفاوت للحس لعلة فيحكم انه امر واحد مستمر فافهم ذلك فانه
احدى من تعارف العصا   باعلى شواهد الحق هو الحق تم كشف غطاء وجه   [illegible]
الحوادث ستغني عن البيان منها وجه احاطة علمه الاول بها لما تبين ان الحوادث المتعاقبة
اما بالنسبة الى جميع الحوادث حاضرة لذاته من غير ترتب وتعاقب ومضى واستقبال
فهو تعالى عالم بكل منها في وقتها من غير تبدل في ذلك العلم المحيط اصلا ويعلم مضيها واستقبالها
وحضورها بالنسبة الى بعضها مع غير القائل بالنسبة اليه تعالى من المضي والاستقبال

والنسبة

والنسبة التي اقرب تمثيلا في تقريب ذلك الى الفهم   فانه مما خفي على كثير من
حذاق المتكلمين فقالوا ان العلم قديم والتعلق حادث ولا يخفى ان هذه يفضي الى نفي علمه
بالحوادث في الازل لان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه عالما بذلك الشيء الا
بالقوة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه مبصرا اياه بالفعل والحاصل
ان انكشاف الشيء المعين لابد فيه من تعلق العلم ولا يكفي فيه حصول صفة العلم الذي ثبتوه
من غير تعلق به والا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشياء عالما بها وهو باطل
والحكماء كذلك انكروا علمه بالمحسوسات على الوجه الجزئي وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على
جلية الامر   ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها فان وجودها عبارة عن اتصافها
باعتبار الحضور لدينا وزوالها عبارة عن غيبوبتها بالنسبة الينا ووجه حضورها
وغيبوبتها بالنسبة الينا ان الآن الذي نقول انه امر متعين موهوم واقع بين طرفي
المنقضي والآتي كالآن المفروض في الزمان والحركة الحاضرة المفروضة في الحركة الامتدادية
الآنات ط   فالاشياء بعض من الحوادث فكل ما قارن من حدودها المفروضة لحد مفروض من الآن
الآنات ط   المذكورة فهو حاضرة لدينا وما سواه فان اتصف قبل ذلك بالمقارنة لحد مفروض من الآنات
فهو ماض وان لم يتصف بعد فسيتصف فهو مستقبل والتخلص عن الشبهة بعرفان كون سبب وجود
الحوادث في مشكلة الحكمة البحثية وذلك لان سبب وجودها ان كانت قديمة يلزم
قدم الحادث وان كانت حادثة يلزم الدور او التسلسل اجابوا عن ذلك باستناد الحوادث
بحركتها ط   الى اسباب معدة لها غير متناهية ممتنعة الاجتماع وهي الاوضاع الفلكية المستحصلة بحركاتها

السلسلة وكل من تلك الاوضاع مسبوق بغيرها لا الى نهاية فزعموا ان التسلسل فى الامور الغير
المجتمعة جائز لعدم اجتماع آحادها فلا يمكن التوسل بالتطبيق بينها الذى هو مدار البرهان الدال
على استحالة التسلسل عندهم وانت خبير بانه لا دليل على ان عدم اجتماعها فى الخارج لا يدل على امتناع
التطبيق العقلى الراجع الى فرض الانطباق بينها وانه لما كان اوائل الحادثات من
الواجب من العقول المجردة وهى قديمة فكيف يتصور صدور الحوادث عنها وارتباط تلك الحوادث
بتلك الامور القديمة فى سلسلة الترتيب فاولوا التفصى عن ذلك بان الحركة لها جهتان احديهما جهة
ذاتها وهو كونها حصولا فى الوسط ان تفرض له فى كل آن فرد من الاوضاع عن الفرد المفروض
فى الآن السابق واللاحق ويتعين بهذا الحصول بالتوسط من الاوضاع وهى بهذا الاعتبار
قديمة مستمرة من الازل الى الابد وثانيتهما جهة النسب التى يلزمها وهى بهذا الاعتبار حادثة
ضرورة ان النسبة المعروضة لها بحسب التعاقب والتجدد من النهاية لمعروضها فى كل آن غير المفروضة له
فى آن آخر اللازمة وهى مستندة من حيث الاولى الى القديم ومن جهة العوارض مستندة اليها الحوادث
ولا يخفى ان هذا الكلام غير منقح فان تلك العوارض اما مستندة الى الذات والمفروض انها
قديمة او الى ما ذاتها وهى ايضا قديمة او الى غيرهما وهو مستند اليه ايضا الكلام فى علة وجود الحوادث واما
علة زوالها ففيها ايضا اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية كل من تلك الحوادث وهى الجزء
الاخير من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها مدخل فى وجود تلك الحوادث باعتبار
وجودها السابق وعدمها الطارى فاذا وجد ذلك الحادث فلا يمكن زوال الا بزوال
علتها التامة وعلتها التامة مركبة من المبادى القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث

انها

انها كانت موجودة ثم صارت معدومة وزوال المبادى القديمة محال
كذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثية فانها الى الابد متصفة بانها صارت معدومة
ما كانت موجودة وهى بهذا الاعتبار جزء متمم للعلة التامة وزوالها بهذا الاعتبار
محال فيلزم زوال المعلول بقاء علته على حالها فطلبوا التفصى عنها بان تلك
السلسلة علة تامة لوجود الحادث بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود
ذلك الحادث فاذا وجد ذلك الحادث المانع زالت العلة التامة بزوال
جزئها اعنى انتفاء المانع الذى هو معتبر فيها فان وجود المانع مستلزم لزوال
انتفاء العلة فان اورد عليه انه يلزم ان يوجد ذلك عند زوال ذلك الحادث المانع
على تقدير كونه جائز الزوال لتحقق العلة التامة بجميع اجزائها فلهم ان يدعوا ذلك بان
عدم المانع ان يتوقف على وجوده جزء للعلة الحادث لا عدمه المسبوق بوجوده فزواله
بعد وجوده لا يصير متمما للعلة التامة اذ نقول ان اتصاف الحادث بالعدم بعد الاتصاف
بالوجود مستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا بناء على استحالة اعادة المعدوم
والامور المذكورة علة تامة لوجوده بشرط انتفاء اتصافه بالعدم بعد الوجود
مع ذلك الانتفاء فى آخر العلة التامة وهى مفقودة ثم يبقى ان ذلك الحادث المانع
يحتاج فى زواله الى حادث آخر مانع وهكذا فاما ان ينعدم ذلك المانع فيلزم
عنه زوال كل حادث من حدوث حادث ابدى وهو غير لازم عندهم او نزول
فكون هناك حادث آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث

يستند كل واحد من آحادها الى واحد من آحاد الاخرى في زوالها وهو منتف والمخلص
عنه ان يقال ان الحادث المانع هو من آحاد سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج عنها وان
انتهت سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث معين كوجود صورة معينة فتلك الاوضاع علة
لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع المقتضي لانتفاء تلك الصورة ثم تلك السلسلة
الوضعية بعينها ينتهي الى وجود ذلك الوضع المانع من وجود تلك الصورة فينتفي تلك
الصورة عند وجود ذلك الوضع ويحدث صورة اخرى يقتضيها ذلك الوضع ثم يبقى على ذلك
انا ننقل الكلام الى ذلك الوضع فان كان لحدوث الوضع اللاحق فقد تقرر عندهم ان
الوضع السابق بوجوده وزواله علة لحدوث الوضع اللاحق يلزم الدور وان كان
لزوال الوضع السابق فكان زواله جزءا اخيرا من علة حدوثه فيما سبق له يلزم كون
علة الحدوث والزوال امرا غيبيا ضرورة ان تمام ما فرض علة للزوال من المبادي
القديمة والاوضاع السابقة فان زوال الوضع السابق على هذا الوضع الذي فرض انه هو
بعينه علة للحدوث وان كان زوال ذلك الوضع لزوال امر آخر خارج عن سلسلة الاوضاع
او لحدوث امر آخر كذلك لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند
آحاد كل منها في زوالها الى آحاد اخرى في وجودها او زوالها والحوادث الغير المتناهية
لا تستقيم الا بالحركات الغير المتناهية فيلزم ان يكون في الوجود اجسام غير متناهية
متحركة وهو باطل وهذا اجمال لكن التفصي عنه بوجه يخلو عن حزازة او غائلة مما لا يمكن الا ان يقال ان
هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج بل امور مفروضة كالآنات المفروضة في الزمان والحدود

المفروضة

المفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي واذا لم تكن موجودة في الخارج لا يعقل
علة موجودة في الخارج ولا يخفى ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة
فليست فرضية محضة ضرورة ان الوضع المقارن للآن غير الوضع المقارن لما
قبل الآن من الآنات فالعقل تنبيها لهذا الوضع يحكم عليه انه مقارن لهذا الآن وبانه
ليس مقارنا لما قبل الآن حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكسه لم يكن مطابقا
للواقع ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالتصديق من الآخر ثم ان ذلك
الوضع غير موجود في الخارج الآن له نحو من الوجود ولو بالقوة القريبة قبل لم يكن
له في الآن السابق فلا بد له من علة ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود فلا بد له
من علة ايضا فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك
الوصف عن ذلك الشيء فلا بد له ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف وجودا بالفعل
او بالقوة او غيرهما اي نحو كان ولا مخلص عن تلك الشبهة الا ان نكل الى الله حقيقة الحال
الحوادث انها ترجع الى امر واحد مستمر لا تبدل فيه لكن يعرض فيه امور متكثرة بحسب
العرض متغيرة بحسب نسبتها له بحسب النسب الواقعة بينها معلولة لذلك الامر الواحد الذي وجد دفعة واحدة
كما فصل الكلام فيه في المتن ومنها سر التشريع اي الحكمة والغاية المطلوبة منه وهي
مراعاة المصالح التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة وما يقارنها المفروضة في الحكم التشريعي
المستمر المتجدد والمفروضة في حكم الايجادي المستمر وانه ليس فيه ما توهم اي نقصان
الاحكام الالهية كما يتخايل اوهام العامة من ان الحكم بجملته التشريعية نقص الحكم بجملته كما

ان الحكم بوجوده ناقض الحكم بعدمه   او نقضا كما توهمه بعض من ان الحكم بحلية الشيء والحكم
بحرمته ثانيا فصار يلزم الجهل على الحاكم اولا او آخرا ضرورة ان احد الحكمين كاذب وثوب
ثم هذا انما ينقل من بعض الثقات بعض في سلوك مسلك التحقيق من ترسخ في الحكم الفقهاء بنجاسة
الخمر نجاسة عينية ابا بحجيتها في الاديان الثلاثة وذلك ثم بعد ذلك ثبت مسئلة انقلاب الخمر الى الخل
النجسة لا ينافي تغيرها بالزمان الا بمعنى انها متصفة بذات الخمر كيف والاحكام الشرعية
جميعها وضعية بل معناها كونها نجسة ما دامت حقيقتها باقية في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وآله ولا يتغير
عنها حكم النجاسة الى ان يستحيل الخمر فيزول ذلك الحكم لزوال صورتها النوعية الخمرية وتحدث
الصورة النوعية الخلية فهذا اشد واعجب منه ما تكلمه بعض من تلامذة المتفقه عند هذا الوهم الذي
تخيله مشكلا عظيما حقيقا بان يتيمم غرب في الجد والاجتهاد في دفعه فقال ان الخاتم
عليه السلام كان هو الواقف على حقائق الاشياء المستجاب في قوله اللهم ارنا الاشياء
كما هي ولذلك ظهر عليه ما خفي على من قبله من الانبياء لحرمتها بعينها وهذا القدر اشد من
الجرم وانت بما فصلنا لك واقف على حقيقة الحال تعرف انه غلط وهو الموفق لكل خير و
كمال   فان الحكم التدويني التشريعي سماه بذلك لكونه مدونا كلف ان يلتبس بالتدين.
يحاذيه الحكم التكويني اي الايجادي والحكم الاول عند المحققين ناش من الكلام الذي
هو صفة حقيقية   ثم منسوبه من المقارعة لعينه الواحد من العلم والارادة والحكم الثاني
من القول المعبر عنه بعبادة وبكن كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون والحكم التكويني القولي واجب الاطاعة وجوبا ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا والحكم

التدويني

التدويني واجب الاطاعة وجوبا وضعيا شرعيا يمتنع التخلف عنه شرعا بمعنى ان
الشرع منع التخلف عنه وحكم بوجوبه كما ان العقل يوجب التخلف عن الاول والحكم به
فافهم **تذكرة** وجه العنوان به ظاهر ومن هنا شرع في الاشارة الى
تحقيق المعاد وتفصيل بعض احواله **تبصرة** وجه العنوان يظهر مما سبق في نظائره
ومحصل كلام هذه التبصرة ان الجوهر مغايرة لجميع الصور التي يحلها فيها على المشاعر الظاهرة
والباطنة الجسمانية والروحانية مغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود وان تلك
الحقيقة في حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة مختلفة الاحكام وان جميع الصور التي تظهر
هي بهات وتية لاقدام بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من البعض في حد
ذاتها بل انما تخصص تلك الصورة بعينها لها احكام المواطن والمشاعر فالعلم حقيقة
واحدة تظهر في موطن اليقظة بصورة عرضية محتجبة عن الحس الظاهر كم بالفعل كلية والوهم
جزئية وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية اعني صورة اللبن وكما ان الظاهر
على المدارك الباطنة في اليقظة هو العلم الا انه يتجلى في كل موطن بصورة بعينها لتلك
الموطن ثم ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة التي لا يعرف الحقائق الا بصورها المعهودة
بالعوائد المألوفة الطبيعية يحكم عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحولها في تبدلها
لكن العارف المدرك الذي له نور قوية لا تصير مغلوبا لاحكام خصوصيات المواطن
ولا تحجبه حكم موطن عن احكام المواطن الاخر يعرفها في سائر ملابسها ولما كانت هذه
النكتة خفية جدا لذلك ارتكزت في الطبائع المألوفة المنهمكة في العوائد لو فرح حجلات بن

وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار نشأة مرباتها وات رالى بناته ثم انها

بتوكم فاتقن ذلك فانه من مدارك المثال تقنت وتمهر به لكونه معلوما بالقوة ما سبتهم عزيز

الطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فانها باسرها صور لحقيقة واحدة لغير معنى

مرحبة ومخالفة احكام المواطن التي تستوطنها النفس بمدارج صعودها ومدارك هبوطها

والمدارك التي تقتصر بتلك المواطن على حقيقة العوالم فانها صور فطرت على النفس في مواطنها

بل انكشف عليك اسرار غامضة من خصيصة المبدأ ظهوره في الكثرات فان ذلك يحصل ومعلوم

بالنفس ومراتبها واسرار المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في

النشأة الدنيا وبالصور في النشأة الاخروية بالصور التي تقتضيها احكام تلك النشأة و ط

كالفصل بالبشر لوبالحمد واطلعت على سر قوله فان الاية بظاهرها تدل على احاطة

جهنم بالكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى الذوق من الظاهر على المجاز الذي يقولون فان

الاخلاق الرذيلة والعقايد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنم

التي ستظهر في الصور الموعودة عليهم كما انذرهم الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم

ظهورها في هذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لغرط جهلهم بالحقائق لا يعرفون الحقائق الا بالصورها

واما السعيد المحيط بالحقائق وبمعانيها في الصور بحسب المواطن فيعرف حقيقة الامر لا سيما وذلك الى مرآة

حالة التي هي سكة مصالح العوض بهذه الصور باعيانها كشف شاهد هذه الصور

المحسوسة فان النفوس القوية لا تشغلها شأن عن شأن ولا يلهيهم موطن عن موطن وان

لم تكن هذه الحال دائمة لهم بل مختلفة بحسب خواص الاوقات وما يتبعها من الاحوال كما ورد

ى

في الحديث المشتمل على رؤيته عليه السلام للجنة والنار وهو في الصلوة حذاء الحائط وبما خذاء ط

تشعل بعض الكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن على عكس حال المحجوبين كما سمعت

من استادى العالم العامل محيي الملة والدين محمد رحمه الله نقلا عن بعض من لاقاهم

الثقات انه كان في بعض نواحي فارس رجل من الاولياء فدخل عليه ذات يوم واحد

من اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حالة واحدة فلما نظر اليه قال لخادمه اخرج

هذا الحمار ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار ثم بعد ان زال عن هذه الحال اخبره الخادم

بما جرى فقال ما قلت الا ما رايت ولم اكن واقفا على ما تقول وقوله تع والذين يأكلون اموال

اليتامى ظلما فان ظاهرها يدل على وقوع هذه في الحال وكذا الحديث يدل على وقوع

في الحال والجرجرة بمعنى الصب وهو متعد فيكون فاعل قوله يجرجر والضمير الراجع الى الذين ونار

جهنم مفعول والضمير المكرر وح فهو لازم وفاعله نار جهنم ان الجنة قيعان فان الحديث

يدل على ان القول بعينه غراسها الى غير ذلك من حقيقة قوله عليه السلام الدنيا مزرعة

الاخرة فانه كما ان البذر مادة ما تنبت منه بل هو الذي نظر بعينه بحسب صورة

النجوم واغصانها واوراقها وثمارها فكذا الاعمال والاخلاق المكتسبة في الدنيا مادة الجنة

والنار هي بعينها تظهر في ذلك الموطن بصورتها وصورها تظهر فيها من اللذائذ والمكاره

ثم لا اشكال في انك والمحقق قد فصل معرفة في المنشأ لبيته وفي ان الصورة

مستقلة لم تكن الصورة جوهرية للاتو بهم ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي فانه

لما اطلع عليه ذلك الفن فانهم عرفوا الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد في الاعيان لم تحتج الى محل خ ط

تقومه مصدق علیه وجوده فی الذهن وافتقاره الیه انه لا یحتاج الی المحل المقوم فی الوجود
الخارجی وعرفوا الوصف بانه الممکن القائم بالغیر فالجوهر الموجود فی الذهن جوهر وعرض لصدق
نوعهما علیه وفی الخارج جوهر لا عرض فالشیء ان الوصف نایبة للجواهر باعتبار وجودها فی
الذهن منوعة عنها فی الوجود الخارجی لما لم یکن ذلک ملاک الامر بل العمدة علی ما تحققه الذوق
الصحیح وکان الوصف منه تاثیر المستعدین من المدارس لکن الفحص لا یسوطبعهم لمنافرته
لما تعوّدوه فاجتنبنا تبیانه زیادة کشف سمّیه به لانه تفصیل لما سبق ومادکر فی
هذا الفصل ظاهر لا خفاء فیه شان العلم تکثیر الواحد وذلک فی العلم التفصیلی المحصل
بل الحضرات فلس المعوث عنایته لما فی المتن الظاهر وتوحید الکثیر وذلک فی العلم
الحقیقی الاجمالی المقوم مما بالحضرة العالیة النفس کالملة فی المدرک الشهودی المحرز عنه بنور
الولایة وهو مرتبة من مراتب النفس لا مزید علیه وان کانت لها مراتب متفاوتة وطرفی
الشرف مرتبة الذوق وهو قد یکون فطریا وقد یکون مکتسبا کما فی طبع الشعراء
واهل اللسان والبلاغة وغیرهم الا ان الذوق الفطری الذی علی مرتبة الولایة عزیز
الوجود جدا ولو وجد لا یستغنی لکلیة عن الملاحظة بخلاف ذوق الشهود الاحالی وما
یترتب بها رمز وجه العنوان ظاهر ولما کان من حق الرمز کونه بین الکشف والکتم
لم یرخص لکمال التعرض عنه له لمزید الکشف والتفصیل وهذه ثلث وهذه اللمعة الذی اصلها
ثابت اجزاؤها بمنزلة فروعها ونتیجتها بمثابة الاثمار کانه فی الحمول لمن کان له قلب او
القی السمع وهو شهید تفسیر وسمیه به لانه مذکور بالقوة عدد باالعقل لها

الاستعداد

الاستعدادات ره الی ما هی لعطر العدد والاستعداد من الاشراک الاستفادی
المسند علیه الاشراکی فی ما من حیث انهما من سنخ الحروف المعربة عن کنه الکل وهو فیها
لطائف معجمة عن المقاصد کالوصف لبعض نسبتها بعض المتاخرین من اهل الذوق
الکامل جزاه الله تعالی عن طلبة الحق خیر الجزاء تکملة فی تحقیق العمل الاثرات والطبیعیة
منه وبین السالک حمانی ووجه العنوان ظاهر لان الوصف الاصلی من الرسالة تحقیق المبدا والمعاد
وقد حصل ذلک مما سبق من الفصول لکن الاشارة الی بعض اللطائف المتعلقة بالکلام
یکمل به المقصد فانه اخص خواص العقل التی هی مرجع الکل وکانها صدای
لاصل الحقایق یعنی کان الکلمات صدا الملک الحقایق وکان الحقایق باعتبار صورها
العلمیة اصوات عنه صداها وتلک الحقایق صواحبه والالفاظ عکسها اللائح علی
مرات الهواء ونسبتها الی النفس بسبب الصقالة ظهورها فی الصقیل
من الصور التی یناسبها وهی هنا والمناسبة بین النفس والهواء هی انها الروح الحیوانی
الذی هو متعلق النفس ابتداء فان الروح الحیوانی جوهر هوائی وهذه المناسبة بعثت
انعکاس ذلک الصدا الیه فان ترک الاول ضلالا من حیث اضاعة تلک العکوس فی وصفها
عند من لا یعرف حقها ولا یمکن من القیام بمواجب حفظها والعمل بمقتضاها حالا وقولا
وفعلا واضلالا من حیث ان الملقی الیه اذا لم یفهم حقها ما یشوش علیه بادراکه من
المجملات الحکم المنطبقة علی التفاصیل المکلف بها العامة التی اخذها علی الشریعة بحکم
ظواهرها بما فی مهاوی الجهل وصل ضلالا بعیدا ولهذا اری اکثر من فی زماننا

بالمعارف قد صدوا المصاحبة المعهودة مجالسة الطلبهم كانهم لم يسمعوا انهم الاحث
الاعتقاد ورذايل الاخلاق وفرط الاعجاب بهم وربما يسمع صروف الذهن من
استطام امور معاشهم ولا يكادون يعرفون ولا ولا يستطيعون حولا ترى عالمهم
الذين حفظوا من كتب الصوفية كلمات ما لهم علم بموارده دون رعيها وسلوكها
لا على وجهها بل يحرفون الكلم عن مواضعها وجعلوا ما لا يعرفون رأس كتبهم جعلها
ويحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اعاذنا الله تعالى
وسائر المسلمين من الضلال والزلل وتعصب لما عصمنا من العقد والقول والعمل
له الحمد حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيد فضله وكرمه والصلوة والسلام على سيدنا
محمد واله واصحابه وتابعيه واحبابه والحمد لله رب العالمين ولا عدوان
الا على الظالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين كتبه من
الا سطر مؤلف تشرح هذا احمد بن سعد التصديقي الدوانی ملکهما الله تعالى
نواحی الاهمام حامدا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لوليه بذاته والصلوة منه على مرتبة تجامعه لجميع صفاته **وبعد**
فهذه نبذة من الحقائق بل زبدة من الدقائق مشتملة على تنبيهات
منبهة على تنبيهات منبهة للراقدين على وطية الغفلات في ظلمة الحجب
والجهالات فقد طلع الصباح ونادى منادي الحق حي على الفلاح بل اوشك
ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها وتصادف الامثال الواردة على لسان
النبوات في مضربها انها على نمط جديد وطرز سديد والسطور فيها على
ذلك شهيد فقد ابرزها الرحمة الالهية اجابة لدعاء صدر عن لسان استعداد
والله الهادي الى سبيل الرشاد وان ربك لبالمرصاد **تمهيد**
العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء فان ما هو علة لظهوره
مثلا فليس بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وشروط وكون الماهيات

غير مجعولة

غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل
لا ينافي ما ذكرنا او نعني بها انها بذاتها اثر للفاعل وبعد ذلك لا
تحتاج الى اثر آخر فكونها غير مجعولة نفي الاحتياج لا ينافي الاحتياج
السابق فاحسن وتدبر **تذكرة واستبصار** اما تبين لك مما قرع
سمعك في الحكمة الرسمية من ان حدوث شيء لا عن شيء محال ان الشأن
في الحدوث الذاتي ايضا كذلك بالبرهان بحدس ذلك فاذن المعلول
ليس مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شأن
من شؤونه ووجه من وجوهه وحيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات
اللائقة **تبصرة** فالمعلول اذن ليس الا اعتبار بالحضا ان اعتبر
من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان له
تحقق وان اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما بل ممتنعا **تشبيه**
السواد ان اعتبر على النحو الذي هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجودا
وان اعتبر على انه ذات مستقلة كان معدوما بل ممتنعا والثوب
اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا
على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاجعل ذلك قياسا لجميع الحقائق
معنى قول من قال الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وانها
لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما يظهر رسمها **تنبيه** لما كان منتهى السلسلة العلية

واحدًا او الكل معلولة امّا ابتداءً او بواسطة فهو الذات الحقيقة وما عداه شيونه وحيثياته واعتباراته ووجوهه الى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة له صفات متكثرة كما قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر **تذكرة** اخرى كانك قد تفطنت مما سبقت عليه في المباحث النظرية من ان الدوام الذي بالمرة مَحَّ ان كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يجوز انتفاعها هو الذات بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز الزوال من سنخ ذات باق ينتهي الى ما لا يتطرق اليه جواز العدم والا لكان له سنخ آخر وتسلسل فان كل شيء هالك الا وجهه والواجب واحد فالحدث الممكنات كلها نوع ذلك السنخ الباقي فكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام **تنبيه** فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور آخر وتجليها بوطر نسبي مغاير للوجه الاول فهو اذن من مراتب العلة باعتبار اتيه وتطوره في شيونه آية **ازاحة وهم وتنوير فهم** نسبة الاول الى الانوار ثم الى جميع النسب لا تتناهى من النسب حتى المتباينة ولا يباينها شيء منها كل المباينة فكل ما قيل او يقال في تقريب تلك النسبة الى الافهام فهو بعيد اعني ان ان حمل على انه ينطبق على حقيقة الامر كان متعذرا وان لوحظ من الوجه الذي

لما سبق كان متعذرا فلا تظنن انه تعالى مادة الممكنات او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات التي توهمها العبارات فمثل ما املت عيون الطبائع روي ان قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن تعاليه فاصر **بسط وطاء** اذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محتد التغير والتبدل ومعرض الحوادث الكونية كما تحتها من الحوادث جملة واحدة وجدته شانا من شيون العلة ومحطا لجميع الشيون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر وجدت تعاقبها باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها فمثلك الاعلى سواهق العوالي ليس عند ربك صباح ومساء **تشبيه** اذا حدث امتداد مختلف الاجزاء في الكون كخيط مختلف اللون في اجزائه ثم امررته في محاذات ذرة او غيرها مما لضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد ألبس تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها لضيق نظرها متساوية في الحضور لدى من له القوة احاطتك فاعتبروا يا اولي الابصار **كشف غطاء** عساك في طي هذا الوطاء قد انكشف لك الغطاء وطلعت

بالحقيقة ط

المحتد الاصل

تحيط ط

البيت ط

تجلى لعابس اسرار لم تنكشف الى الآن قناع الاجمال عن جمال
حقايقها واستطلعت طوالع انوار لم يطلع قبل هذا من مشارقها
منها وجه احاطة علم الاول تعالى بالماضي والمستقبل والحال على وجه
يتعالى عن التبدل والانفعال فانه تعالى لم تظهر على كثير من اهل الجدال
حتى تاهوا في تيه الضلال ودرسوا دايرة القيل والقال ومنها كيفية
وجود الحوادث وزوالها والتخلص عن الشبهة لزم على كيفية
بسبب جهالتها على طور اهل النظر وعن التكلفات السابقة
التي التزموها في ذلك على النحو الذي يلايم طباعهم ولو في
ما قرع من صدى الكلمات اذانهم الغابرين اسماعهم مما لا يخفى
بشاعته على من خلص ذائقته عن مرارة المراء وسلم بصيرته عن
غشاوة الامتراء ومنها سر النسخ وحقيقته وانه ليس مما يوهم نقضا بالضاد المعجمة
ونقصا فان الحكم التدويني يحاذي الحكم التكويني فكما ان
التعاقب هناك في نظر المحجوبين في مطمورة الزمان لا المتخلصين
عن مضيق كونه المحال فكذا الحال ههنا لا نفي ولا انفعال لا في
نظر من يتغير عليه الماضي والحال والاستقبال **تذكرة** الشي الحقيقة
الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض المادية
بشرط حضور المادة وملازمة وضع معين من محاذاة وقرب

وعدم حجاب الى غير ذلك وهي بعينها تظهر في الحس المشترك
بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط وهي في الجميع تقبل
التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة
في العقل بحيث لا تقبل التكثر وتصير الافراد المتكثرة في الصور المبصرة
والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية ثم الصورة العقلية متفاوتة
في قبول التكثر فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها
متكثرة ومن حيث صورة جنسها واحدة وهكذا الى جنس الاجناس
فيتحد في صورته جميع انواعها لكن تمتاز عن جنس آخر يقابله
واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميع الحقايق والاعتبارات
اتحد الكل في صورته كالشي والممكن العام مثلا **تبصرة**
فاذا تذكرت ذلك فتحدس ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقة بل
هي ملابسها المختلفة باختلاف المشاعر والمدارك ثم ان تلك
الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور متكثرة متخالفة
الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة
العقلية وكما ان المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان فيها
في موطن آخر فقد تتعاكس الصورتان في الموطنين اعني انه
تظهر احديهما بصورة خاصة في موطن والاخرى بصورة اخرى

فی ذلک الموطن ثم يظهران فی موطن اخر علی عکس الصورتين
فيظهر هذه بالصورة التی کانت للاخری والاخری بالصورة
التی کانت لهذه کالفرح اللذ فی الرؤيا بصورة البکاء الی
غير ذلک من الامور المعلومة علم بممارسة التعبير فاتقن ذلک فانه
مدرک غير المثال کانک مما قرع سمعک من هذه المقدمات

تنبيه

اطلعت علی حقيقة الانطباق بين العوالم بل علی حقيقة العوالم
بل انکشف عليک اسرار غامضة من حقايق المبدا والمعاد
وتيسر عليک مشاهدة الواحد الحقيقی فی الکثرات من غير شوب
ممازجة ولا انفصال وتسلقت به الی حقايق ما انبا عنه لسان
النبوات من ظهور الاعمال والاخلاق فی الموطن المعادية
بصور الاجساد وکيفية وزن الافعال وسر حشر الاجساد
بصور الاخلاق الغالبة وطلعت علی سر قوله تعالی وان جهنم
لمحيطة بالکافرين وقوله تعالی ان الذين ياکلون اموال اليتامی
ظلما انما ياکلون فی بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقول
الخاتم الفاتح عليه وآله افضل الصلوات والتحيات الذين يشربون
فی آنية الذهب والفضة انما يجرجر فی بطونهم نار جهنم وقوله
ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله والحمد لله الی غير ذلک

القاع المستوی من الارض
والجمع قوع واقواع
وقيعان صح

من غوامض الحکمة والاسرار الالهية وقد علمت ان جميع ذلک
علی الحقيقة لا علی المجاز والتاويل کما انتهی اليه نظر فحول اولی الاعلام
فی الفحص عن الحقايق بطريق البحث البحت فانه قصور لا يخفی

شک وتحقيق

لعلک تقول کيف يکون العرض
بعينه هو الجوهر وکيف يکون العين المعنی واحدا والحال ان
الحقايق متخالفة بذواتها فنقول قد لوحنا اليک ان
الحقيقة غير الصورة فانها فی حد ذاتها وصرافة ذاتها
عارية عن جميع الصور التی يتجلی بها لکنها يظهر فی صورة
تارة وفی غيرها اخری والصورتان متفاوتتان قطعا لکن
الحقيقة المتجلية بالصورتين بحسب اختلاف الموطنين شیء واحد

تنبيه

ما اشبه ذلک بما يقوله اهل الحکمة النظرية ان
الجواهر باعتبار وجودها فی الذهن اعراض قائمة به محتاجة
اليه ثم هی فی الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا
اعتقدت ان حقيقة يظهر فی موطن فی صورة عرضية محتاجة
وفی آخر بصورة جوهرية مستقلة فاجعل ذلک تأنيسا لک بکثرة
صولة تنبو طبيعتک عنه فحاذر النظر حتی يأتيک اليقين
وتصعد الافق المبين وتری بعين العيان ما يعجز عنه البيان

طبيعتک
بنزوات تمنعها من الاذعان له
صح

ويشرق على حقيقة قول سيدنا محمد المبعوث لتتميم البنا
والانبياء النوم اخ الموت وقول صاحب سره وباب مدينة
علمه عليه افضل الصلوة والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
زيادة كشف ارايت الحقيقة الواحدة وكيف ظهرت
على القوة العاقلة في صورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت
على الحواس بصور متخالفة كثيفة مادية فكانها تنزلت وصلبت
النفس عن صرافة تجردها ووحدتها الى التكيف والتعدد
فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس صلبت الى غاية التكثر
واذا ارتقت الى مرتبة التجرد الصرف توحدت تلك المعاني
مع النفس صعودا وهو فهي اذن موجودة في النفس لا خارجا
عنها وهي تصاحبها في مواطنها المختلفة وتتصبغ في كل موطن من
مواطنها باحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة ومن
ثمه اقول شأن العلم تكثير الواحد وتوحيد الكثير رمز الكثير
فالمنير الذي هو ممد الكثرة اذن هو النفس فاذا انمحت عنها انما هو النفس
عما نظهر عليها في مدارج صعودها ومدارك هبوطها ما وجدت
الا عينا ساذجة عن تمييز وغيرية بل ما وجدت اذا وجدت
فاطف المصباح فقد طلع الصباح تمت فالنفس

كاهل

كما ظهر مادة جميع الصور وارض كل الحقائق منها ينبت اصولها
وفيها تثبت فروعها فهو الكتاب الجامع وهو الاسم
الاعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى الرحمن الرحيم الا ترى
ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها بها وفيها بتعدد النفس الرحماني
الواحد في حدوده فالحقيقة واحدة ما دامت عقلا صرفا فاذا
تحركت ما بطن وظهرت في النفس عددتها النفس بالابتداء من
الاستعداد الذاتي لقبول احكام التنزلات فصارت عددا
وهذا معنى قول القدماء الاساطين من الحكماء العدد عقل متحرك
فاعرفه فقد اكشف لك الامر بقدر ما يمكن كشفه تكملة
ثم ان النفس لما تم بشعورها امر الظهور اقامت الاثار
بنفسها الهوائي المتقطع بالتقطيعات الحرفية فكما ان النفس
الرحماني ظهر فيها وبها بصور الحقائق المتعددة ظهر بنفسها
بسببها بصور الكلمات المختلفة فكانها صداء لحصول الحقائق
او عكس لصورها انعكست منها لشدة صقالتها الى ما يناسبها
من الهواء لما بينه وبين الروح الحيواني الذي هو مستواها
او لا من المجانسة ثم ذلك الصدا راجع الا الى النفس وتلك
العكوس ما ظهرت الا عليها فرجع الامر كله الى النفس فاذا

تصير

ختم وصية

رجعت الى الله تعالى فعنده علم الامر الا الى الله تصير الامور
قد اودع في تلك الفصول اصولا ان اتقنتها سهلت عليك الغوامض
الآتية التي تحت لديك الحقائق الخفية فصنها عن غير اهلها ولا تضنن
بها على اهلها فان ترك الاول ضلال واضلال وفعل الثاني ظلم ووبال
وعليك بتعرف الاشتهال بكثرة الاختبار اياك والاغترار بظواهر
الآثار فهذه الطبقة في الناس اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد
توجد الا في الافق الاندر واعلم ان ما يحفك من التودد
في شوفها الى اهلها اهون مما يحفك في افشائها عند غيرهم
فان الاول تاخير والثاني تفويت والمؤخر يتدارك دون الفائت
وانت تعلم ان الزمان قد فشا فيه الحسد والعناد وشاع الجهل
والاضرار في البلاد فكن على بصيرة في امرك ذا عزيمة في ترك
وجهرك وتيقن ان بث الحقائق الى اهلها مذموم في الطريق
وقد تواردت بذلك الانذارات النبوية وتعاضدت
فيه الاشارات العلوية ولا تضيق صدرك ممن ينكر قدرك وكن
كما قال افلاطن لا يضرنك جهل غيرك بك علمك بنفسك وكن
متعرضا لنفحات الله في ايام دهرك فان لله اوقاتا خواص
يعرفها العارفون واذا اوردك رائد النظر بهذا الحرم المقدس

والموقف

والموقف المونس فقل لاهلك من القوى المدركة امكثوا
اني آنست نار العلى لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى
فاخلع نعليك بالواد المقدس طوى ولا تغتر بخيال اهل الجدال
فانه سحر يفترى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا ان ما صنعوا
كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنسني في اوقاتك واذكرني
في صوالح دعواتك والصلوة على القدسيين خصوصا على سيدنا
سيد الكل في الكل وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين
كتب هذه الاسطر مؤلف الرسالة محمد بن اسعد الدواني
ملكهما الله نواحي الاماني وقد نقل من نقل
من خط المؤلف بواسطة واحدة
في وسط شهر جمادى الثاني
سنة ١٠٥١

شرح زور ا

قال المؤلف ... [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يا حليم من لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لوليه والصلوة على نبيه فاني لما فرغت من تهذيب
الرسالة الموسومة بالزوراء المشتملة على زبد من الحقايق ونبذ
من الدقايق وهي من خصايص الزمان اذ قد احتوت على
اسرار لم تكن مكشوفة القناع الى الآن بل على افكار لم يطمثهن
انس قبلهم ولا جان وكانت مجملة ومفصلة مقتضية يستصعب على بعض
الطالبين اثباتها ويختفي على جل الناظرين خبياتها التمس مني
بعض الصادقين في الطلب المتخلين بدقايق حسن الادب ممن
حمدت سيرته وزكت سريرته وذكت بصيرته جعله الله كاسمه عليا
على مراقي المعالي وخلصه نجيا عن الغرايم القاطعة عن العوالي
ان اكتب عليها حواشي ترفع عنها غواشي فاجبته الى
مسئوله واسعفته الى مأموله واكتفيت بالقدر الضروري في
تفهيم ما فيها وما افدت الا على سبيل الندرة على تفصيل ما في مطاويها
فان ذلك خطب عظيم يستدعي توجها لايقا وتجردا فايقا
وعسى ان يتيسر ذلك فيما يأتي من الحال على فراغ البال وشرطت على
نفسي في تلك الحواشي على منوال الاصل ان اكتفي بالواردات الجديدة
ولا التفت الى الموردات العتيدة والله الهادي الى سواء الطريق
وبيده ازمة التحقيق وهو بتحقيق رجاء الراجين حقيق فاقول
ما اول ان لهذه الرسالة شأنا وهو اني رأيت في ظاهر
دار السلام على قرب من ساحل الزوراء امير المؤمنين ويعسوب
الموحدين عليا عم في مبشرة طويلة محصلها انه عم كان

ملتفتا

ملتفتا الى بنظر العناية معتنيا بشاني لطريق الكلاية فصار
ذلك باعثا الى ان اعلق رسالة معنونة باسمه العالي
متبركا به واتلوها على روضته المقدسة وقت التشرف بزيارته
والاكتحال بنور تراب عتبته وكنت مترددا في تعيين المقصد
في تلك الرسالة فتارة كنت اعزم ان اكتبها في تحقيق
مهية العلم لمناسبة قول النبي صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها واخرى
يخطر ببالي غير ذلك ولم يتعين شيء من الخواطر الى ان
وفقني الله لاستسعاد تلثيم العتبة المقدسة الغروية والمشهد
المقدس الحايري على التي وعلى ساكنها الصلوة والسلام
ثم بعد المراجعة سألني واحد من اصحابي المستعدين لدرك
الحقايق فمن كان له درك رايق وذهن فايق كريم
الشيم والسجايا حسن الاسم والمسمى وقد قرأ علي كتاب حكمة
الاشراق للشيخ الاجل والحكيم الاكمل شهاب الدين السهروردي
وكنت اقررها له اثناء مباحثة هذا الكتاب طرفا من السوانح
واملي عليه بعضا من اللوايح ان اجمعها له رسالة فصار سؤاله
باعثا للاقدام على هذه الرسالة فاجتمع مقاصدها في خاطري
في اقرب ساعة وكنت ذاهلا عن القصد الاول الى ان اتممته
فلما نظرت فيها بعد التمام وجدتها بعينها هي التي كانت
مرامي فتيقنت ان نفحات الامداد فيها كانت تهب من باب مدينة
العلم وسفينة الجود المستوي على جودي الحكم والحلم على النبي وعليه
السلام والتحية والاكرام ووسمتها بالزوراء وهي اسم البلدة الطيبة
والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من التلويح الى ان هذا الفيض
عن زيارة المشاهد المقدسة والمواقف المونقة والله

مفتاح الغيوب فتاح القلوب الحمد لذاته لولية بذاته الضمير
الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني وضمير بذاته راجع الى
الولى اى الحمد يختص من حيث ذاته بمن هو ولية بذاته وهو
الله تعالى يعنى انه لا يحتاج فى رجوعه اليه الى توجيه حامده اياه
اليه فان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وكل كمال فهو له
فكل حمد فهو له سواء وجه اليه او الى غيره بل هو الحامد والمحمود
لانه المظهر لكمالات نفسه وان اظهرها على لسان عبده
وافعاله واحواله والصلوة منه على رتبته الجامعة لجميع صفاته
الصلوة من الله الرحمة وهى عبارة عن افاضة الخير والكمال
والوجود منبع كل خير وكمال وانما سائر الكمالات متفرعة عليه
وغاية الكمال التحلى بجميع صفات الله واسمائه والقابل للفيض الوجود
وما يتفرع عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقته النورية
وآخرا من حيث نشأته الصورية الظهورية هو الحقيقة المحمدية
الجامعة لجميع الصفات الالهية فكل رحمة فهى له بالذات
ولغيره بالتطفل والعرض فان الصلوة من الله تعالى
بذاته له سواء استنزلها احد او لم يستنزل فظهر التوافق
بين التعريفين فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من
الدقايق يقال اصاب الارض نبذة من المطر اى شئ
يسير والحقيقة هى الامر الثابت المتاصل فى الوجود وخص
فى الاصطلاح بكنه الشئ المتحقق والدقيقة هى السر الدقيق
الذى لا يطلع عليه كل واحد فمرتبة الدقايق اجل من الحقايق
ولذلك اضرب عنها بلفظ بل المشعرة بالترقى اوطية
جمع وطاء وهو ما ينام عليه من اللحاف وغيره فى

الضمير الاول والثانى راجع الى الحمد منه

آمرنين ١٢

طلمة ليل الحجب والحجابات افرد الظلمة والليل مع جمع الحجب والحجابات
اشارة الى قوله عليه السلام الكفر كله ملة واحدة ايماء
الى تساويهما فى عدم الوصول فقد طلع الصباح
اى ظهر الحق بلا ريب وشك اى الحقيقة انما تختفى بالصور الرسمية عن
المحجوبين وفى آخر الزمان يترقى الاستعدادات حتى تصير تلك
الصور تعينها وسائل الى الحقايق فقد طلعت الشمس
من مغربها يعنى ان انوار الحقايق انما انتشرت فى آفاق
نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة
الشيخ المحقق الاوحد والامام المؤيد عين اعيان الشهود ولسان
عين الوجود محيى الدين محمد الاندلسى الطائى رضى الله عنه
وارضاه هذا ولا تظن انا نرفض الظاهر ونقتصر المقصود
من اشارات الكتاب والسنة على التاويل بل نثبت الظاهر
على مراد الله ورسوله ونستنبط منه بطريق الرمز حقايق
اخرى باطنة الامثال الواردة على لسان النبوات الانبياء
كلهم خصوصا سيدنا الخاتم عليهم السلام اشاروا الى
خواص آخر الزمان وغرائبه وقد قربت الساعة و
جاء بها الموعودة اجابة لدعاء الحق سبحانه لانه لا يمنع
الفيض عن القابل فالدعاء الصادر عن لسان الاستعداد
مستجاب البتة وتنكير الاستعداد اما للتعظيم ايماء الى ان الاستعداد
المستدعى لها استعداد عظيم واما للابهام فانه عسى ان
يكون لطالب لها استعدادا خفيا غير ما يظهر على صاحبها
من القابلية الملتمس لها ظاهرا والله الهادى وجه مناسبته
الخاتمة للفواتح ظ فان ابرازها انما يكون للهداية للعالم

نظن ١٢

صاد

[illegible]

نفر ... [illegible] ... بر فقه ... [illegible]

ان ... نقض ... [illegible] ... يجوب

فيتقض ... فان نقر واحد

ثم نقض وان نقر ثنتين

نقيضه وان نقر

فان نقر ... [illegible] ... نقيضه

فان نقر ... بربعة ... [illegible] ... نقيضه وان نقر

... بلغمه نقيضه ... وان نقر ستة ... [illegible]

... نقيضه ... وان نقر سبعة ... [illegible] ... نقيضه

فان نقر ثمان فلا تعرض

[illegible]

هو

تفسیر سوره اخلاص ابوعلی سینا

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بكرمه العميم

قوله جل جلاله قل هو الله احد الهو المطلق الذي لا يكون هويته موقوفة
على غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم
يكن هو هو وكل ما كان هويته من ذاته فهو اذا اعتبر غيره او لم يعتبر فهو
هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية
وجوده من غيره وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره
فالذي يكون لذاته هو واجب الوجود لذاته والله كل ماهية مغايرة لوجوده
كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهيته نفس ماهيته فلا يكون هو هو
لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب
الوجود هو الذي لا هو الا هو اي كل ما عداه من حيث هو ليس هو بل
هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غيره
الهوية والخصوصية بمعنى عديم الاسم لا يمكن شرحها الا بلوازمه واللوازم
منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من الامور
السلبية والاكمل من التعريف هو اللازم لنوعي الاضافة والسلب
وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذي ينسب اليه غيره
ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع
الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى الغير سلبي
ولما كانت الهوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها
الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا
ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل من التعريف

والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله متناول لهما جميعا
عقب قوله هو بذكر الله ليكون الله كالكاشف عما دل عليه لفظ هو كالشرح
لذلك وفيه لطايف اخر منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية
اشعر ذلك بانه ليس لشيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم
قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية باللازم الالهية عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية
في الواحدانية كان فيه تنبيه على انه كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن لشيء
من المقومات لاجرم تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقرير
الهوية التي لا شرح لها انما ترك في تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم
وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تقاصر العقول عن اكتناهها و
الوقوف دون مبادي اشراق انوارها ومنها ان هوية المبدأ الاول
لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات
والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من الواحد الا
على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا وان اللازم القريب اشد
تعريفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا فلهذا
من اراد تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها كان اللازم القريب
كان التعريف اشد بل بذكر الكلام منبطا اخر اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد
عن الشيء لا يكون معلولا لذلك حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله والشيء الذي له
سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه فبهذا التحقيق لو ذكر في
تعريف الماهية شيء من لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا
حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي
يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدأ الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب
الوجود فانه لما هو هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه انه
مبدأ لكل ما عداه ومجموع هذين اللازمين هو الالهية فلهذا اشار بقوله

هو الى الهوية المحضة البسيطة حقا التى لايمكن ان يعبر عنها بشئ الا انه هو وكان
لابد من تعريفها بشئ من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء
لزوما له وهو الالهية الجامعة للازمى السلب والايجاب فسبحانه ما
اعظم شانه وما اقهر سلطانه فهو الذى منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات
ولا يبلغ ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والعطية والبهجة اقصى نعوت
الناعتين واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع ازيد منه
هو الذى ذكره فى كتابه العزيز واوعز فى وحيه المقدس ورموز المقر
الظاهرة الجلية الدقيقة وفيه نكتة وهو ان ماهيته تبارك وتعالى وان كان
لايمكن لغيره معرفتها الا بالاضافات والسلوب الا انه جل جلاله عالم بها
فان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلهذا لم يذكر تلك اللوازم
واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدا الاول شئ من المقومات
اصلا فانه وحده مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا انيه هناك
اصلا فتعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات بل لانه يعقل من ذاته
الانيه المحضة صرفة منزهة عن الكثرة من جميع الوجوه وقد اشار الى
وجوده المخصوص على ما هو وجوده عليه ولهذا اصل فى الحكمة وهو ان تعريف
البسايط بلوازمها القريبة الكامل كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فان
التعريف البالغ هو ان يحصل فى النفس صورة مطابقة للمعقول فان
كان مركبا وجب ان يحصل فى النفس اجزاؤه وان كان بسيطا وله لوازم
فمتى حصل فى العقل كذلك كانت الصورة العقلية مطابقة له فيكون
التعريف باللوازم فى هذا الباب كالتعريف بالمقومات فى
المركبات وتمام تقرير هذا الاصل مستقصى فى المنطق من تصانيفى فى كتاب
الشفاء وقوله جل جلاله احد مبالغة فى الوحدة والمبالغة التامة
فى الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لايمكن ان يكون اشد

ولا احل

ولا اكمل منها فان المقول على ما تحته بالتشكيك فالذى لاينقسم بوجه اولى
بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذى ينقسم انقساما عقليا اولى
بالواحدية مما ينقسم بالفعل وما له وحدة جامعة اولى بالواحدية مما ينقسم
بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدته تناسب الانتساب الى
المبدا كما يقال طبى للكتاب والمبضع والدواء وصحى للغذاء والرياضة
واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد مقول على ما تحته
بالتشكيك فالاكمل فى الوحدة هو الذى لايمكن ان يكون شئ آخر اقوى منه
فى الوحدة والاتم يكن فى غاية المبالغة فى الوحدة فلا يكون احدا مطلقا
بل يكون احدا بالقياس الى شئ دون شئ فقوله تعالى احد دل على انه
واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك اصلا لا كثرة معنوية اعنى كثرة المقومات
من الاجناس والفصول او كثرة الاجزاء العقلية كالمادة والصورة
فى الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كما فى الجسم وذلك متضمن البيان لكونه
منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض والاعضاء
والاشكال والالوان وساير الوجوه التى تثلم الوحدة الكاملة والبساطة
الحقة اللايقة بكرم وجهه عز جلاله تعالى عن ان يشبهه شئ او يساويه شئ
فلئن قلت فهب ان دعاوى هذه المسائل مندرجة تحت هذه اللفظة
فاين البرهان عليها فى هذه السورة فنقول انه كلما كانت هوية
انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة على حصول تلك
الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدا الاول هو هو لذاته
كما دل عليه قوله تعالى هو الله فاذن ليس له شئ من الاجزاء هذا
ابلغ فهمى فى هذه الآية والله محيط باسرار كلامه قوله جل جلاله الله
الصمد الصمد له فى اللغة تفسيران احدهما الذى لاجوف له والثانى
السيد فعلى التفسير الاول معناه سلبى وهو اشارة الى نفى الماهية

فان كل ما له مائية كان له جوف وباطن هو تلك المائية وما لا باطن له موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم فاذن الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سيد الكل ومبدأ الكل ويحتمل ان يكون الاتمام مرادا من الآية وكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب قوله جل جلاله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض للوجود على كل الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه مثله فانه كما سبق الى بعض الاوهام انه لما كانت هويته تقتضي الالهية التي معناها ما ذكرنا فانه على الكل وايجاد الكل فلعله تقتضي عن وجوده وجود مثله كانت ماهيته مشتركة بينه وبين غيره فانه لا يتشخص الا بواسطة المادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا وكان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يولد فلبين قبل واي اشارة في هذه السورة تدل على انه سبحانه غير متولد قيل لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو وهو الذي ابتدا في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا والا لكانت هويته مستفادة من غيره فلا يكون هو هو لذاته وعند هذا تنبيه على سر عظيم وهو ان التهديد الوارد في القرآن على القائلين بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان ينفصل عن الشيء مثله فان ما لا يكون مثلا له لا يقال له ولد والولد انما ينفصل ان لو تكثرت ماهيته النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا وكل ما كان ماديا لا يكون ماهيته هويته لكن واجب الوجود ماهيته هويته فاذن لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره قوله جل جلاله

فرق الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم صح

يكون صح

وتعالى صح

بالجود صح

حتى يكون ولدا له ح

عن غيره صح

الاول ح ر

وعن شانه ولا الى غيره ولم يكن له كفوا احد كما بين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين انه لا يكون له كفوا اي ليس له ما يساويه في قوة الوجود ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مساويا له في الماهية النوعية والثاني ان لا يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فالاول ان يكون له ما يساويه في الماهية النوعية فذلك يبطله قوله لم يلد ولم يولد فان كل ماهية مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا فكان متولدا عن غيره واما ان يكون له ما يساويه في ماهيته الجنسية وهو وجوب الوجود فكذلك ايضا يبطله من حيث انه لا بد ان يكون له جنس وفصل ويكون وجوده متولدا من الازدواج الحاصل بين جنسه الذي يكون كالام وفصله الذي يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطله اول السورة فان كل ما كانت ماهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو لذاته **خاتمة** لهذا التفسير النظر الى كمال حقائق هذه السورة اشار اولا الى الهوية المحضة التي لا اسم لها الا انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشدها تعريفا كما بيناه ثم عقبه بذكر الاحدية لفائدتين الاولى ليلائق انه ترك التعريف الكامل بذكر الاحدية المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية ليدل على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وكلما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه فان الالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدائية لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها

لم يتبين ح ر

حدهم

والمساوي في قوة الوجود صح

مساو ح ر

لكنه غير متولد عن غيره صح

الآية صح

صح

هي صح

استغنائه ر

فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب
ذلك ببيان انه ليس من الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة ٤ ر
الى آخر قوله الله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير
من ٥ ر مركب اصلاً ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد في بيان انه ليس له ما يساويه في
نوعه ولا في جنسه لا بان يكون متولدا منه ولا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون من ٥ ر
المقصد ٥ ر موازيا له في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض
الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور
افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث كانت ٥ ر
عن ذات الله تعالى لا جرم جعلت هذه السورة معادلة لثلث القرآن فهذا
ما وقفت عليه من اسرار هذه السورة والله اعلم بحقائقها تم شرح سورة الاخلاص للشيخ بحقايق الامور ٥ ر
الاجل ابو علي سينا عفا الله عنه

[illegible]

كتاب نهج المسترشدين
في اصول الدين

الذريعة ص ١٦١ ج ١٤

نهج المسترشدين في اصول الدين وملخص الجواهر.
الكلامية الصافية، لآية الله العلامة الحلي المتوفى سنة
٧٢٦ ألفه لولده فخر الدين محمد

وشرحه ولده العلامة الشيخ فخر الدين ابي طالب
محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي المتوفى سنة
٧٧١ واسمه (معراج اليقين). (صفحة ١٦٣

شرح نهج المسترشدين الموسوم بـ (تذكرة الواصلين
في شرح نهج المسترشدين) تأليف السيد نظام الدين
عبد الحميد بن ابي الفوارس الاعرجي فرغ منه سنة
٧٠٣ وقد دخل مرحلة العشرين من عمره.

(الذريعة ص ١٦٢ ج ١٤)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلال المرشد الى سبل الصواب في المعاش والمآل والصلوة على سيدنا محمد المعصوم من الخطاء في المقال والفعال وعلى آله الاطهار خير آل

اما بعد فهذا الكتاب نهج المسترشدين في اصول الدين لخصت فيه مبادي القواعد الكلامية ودروس المطالب الاصولية نفع الله به طلاب اليقين انه خير موفق ومعين اجابة لسوال الولد العزيز محمد ايده الله بعنايته ووفقه للخير وملازمة طاعاته وامده بالعنايات الربانية واسعده بالالطاف الالهية ورتبته على فصول

الاول في تقسيم المعلومات المعلوم اما ان يكون موجودا وهو الثابت العين او معدوما وهو المنفي العين ولا واسطة بينهما على المذهب الحق لقضاء الضرورة بهذا الحصر

ق الموجود اما ان يكون ذهنيا لا غير كالاشياء المتصورة في الذهن المنفية في الخارج كما نتصور جبلا من ياقوت وبحرا من زيبق واما ان يكون خارجيا فاما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو الذي يستحيل عليه العدم لذاته وهو الله تعالى لا غير واما ان يكون ممكن الوجود لذاته وهو الذي يجوز عليه العدم وهو ما سوى الله تعالى

والمعدوم

والمعدوم اما ان يكون ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وهو الذي لا يصح وجوده البتة واما ان يكون ممكن الوجود كالمتجددات من المعدومات ولا ثبوت له الا في الذهن اذ لا فرق بين الثبوت والوجود عند العقل ومن جعلهما امرين متغايرين فقد كابر مقتضى عقله

الفصل الثاني في اقسام الممكنات الموجود الممكن اما ان يكون متحيزا او هو الحاصل في مكان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك لذاته وهو الجوهر وما يتركب منه او حالا فيه وهو العرض

اما الجوهر فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات واذا تألف جوهران فما زاد في جهة وجهة فهو الخط وهو ينقسم في الطول خاصة وان تألف خطان فما زاد في جهتين فهو السطح وهو ينقسم في الطول والعرض واذا تألف سطحان في جهتين فما زاد فهو الجسم وينقسم في ثلث جهات واقل ما يحصل الخط من جوهرين والسطح من اربعة او ثلثة على خلاف والجسم من ثمانية او ستة او اربعة على الخلاف

ق اما العرض فاما ان يكون مشروطا بالحيوة اولا والاول عشرة الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم والادراك

ق الثاني الحيز والاكوان والالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والضوء

والاعتماد والتاليف واثبت القوم الفناء عرضاً قائماً لا في محل **الفصل الثالث** في احكام المعلومات وفيه مباحث **الاول** اختلف الناس في الوجود فذهب الاكثر الى انه صفة زائدة على الماهية وذهب آخرون الى انه نفس الماهية والحق هو الاول لانا نحكم على الماهية بانها موجودة او معدومة ونستفيد من الاول زيادة على مفهوم الماهية ولو قلنا الماهية ماهية لم نستفد شيئاً و من الثاني فايدة غير المناقضة بخلاف لو قلنا الماهية ليست بماهية كانت مناقضة احتجوا بان الوجود لو كان زائداً على الماهية حالاً فيها فاما ان يحل والماهية موجودة او معدومة والاول يستلزم التسلسل والثاني يلزم قيام الموجود بالمعدوم والجواب انه حال الماهية من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم **البحث الثاني** في انه مشترك الحق انه كذلك لانا نقسم الموجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ولان النفي امر واحد وهو نقيض الوجود فيكون الوجود واحداً الا انه لو تعدد لم ينحصر القسمة في قولنا الشيء اما موجود واما معدوم **البحث الثالث** الحق ان تصور الوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع ضروري لانه لا شيء اظهر عند العاقل من كونه موجوداً او انه ليس بمعدوم ومن عرّف

وهكذا محال ح

وانه ممكن ولا ممتنع ح

الواجب

الواجب بانه ما ليس بممكن ولا ممتنع وعرّف الممكن بانه ما ليس بواجب ولا ممتنع وان الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده لزمه الدور وكذا الكل ما يأتي في هذا الباب من التعريفات **البحث الرابع** الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية وليست اموراً وجودية في الخارج لان كل موجود في الخارج فهو اما واجب او ممكن فلو كان الوجوب ثابتاً في الخارج فان كان واجباً لزم التسلسل وان كان ممكناً جاز زواله فرزوال الوجوب عن الواجب فيكون الواجب ممكناً هف ولو كان الامكان ثابتاً في الخارج فان كان واجباً كان الممكن الذي هو شرط فيه واجباً لان شرط الواجب واجب هف وان كان ممكناً لزم التسلسل ولو كان الامتناع ثابتاً في الخارج كان الموصوف به وهو الممتنع في الخارج ثابتاً في الخارج لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف وهو مح **الفصل الرابع** في احكام الموجودات وفيه مباحث **الاول** اختلف الناس في وجود الجوهر الفرد فاثبته قوم ونفاه آخرون احتج المثبتون بانا اذا وضعنا الكرة الحقيقية على السطح الحقيقي لاقته بجزء لا ينقسم والا لكانت مضلعة فاذا دحرجت عليه لاقته في كل آن بنقطة فيكونان مركبتين من الجواهر واحتج النفاة بانا اذا وضعنا

جوهرًا بين جوهرين فان لاقاهما بالكلية لزم التداخل
وان لاقاهما لا بالكلية لزم الانقسام وههنا حجج كثيرة من
الطرفين ذكرناها في كتاب الاسرار **البحث الثاني** في
احكام الجواهر الاجسام متماثلة خلافاً للنظام لان المعقول
من الجسم وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا
قوايم امر واحد مشترك في الجميع فيكون متساوية وهي
باقية خلافاً للنظام والضرورة قاضية بذلك فانا
نعلم بالضرورة ان الجسم الذي شاهدناه في الزمن الاول
هو بعينه الموجود في الزمن الثاني ويستحيل عليها التداخل
خلافاً للنظام فانا نعلم بالضرورة ان البعدين اذا اجتمعا
زاد على البعد الواحد ويجوز خلوها من جميع الاعراض الا
الكون لان الهواء كذلك وخلاف الاشعرية ضعيف
وهي مرئية بواسطة الضوء واللون وهي متناهية خلافاً
للهند لانه لولا ذلك لامكن فرض خطين غير متناهيين
خرجا من نقطة واحدة كساقي مثلث وان البعد بينهما يتزايد
بتزايدهما فاذا كانا غير متناهيين كان البعد بينهما غير متناه
فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين وهو باطل بالضرورة
ويجوز الخلاء بينها لانا اذا وضعنا سطحاً مستوياً على مثله ثم
رفعناه رفعاً متساوياً ارتفع جميع جوانبه والا لزم
التفكيك ففي اول زمان رفعه يخلو الوسط لان حصول جسم
فيه انما يكون بعد المرور على الطرف فحال كونه في الطرف

يكون

يكون الوسط خالياً ولان الملاء لو كان موجوداً لكان اذا
تحرك الجسم فان بقي المكان الذي ينتقل اليه مملوا لزم التداخل
وان تحرك الجسم عنه فان كان الى مكان الاول لزم الدور
وان كان الى مكان ثالث لزم تحرك العالم بتحرك
البقة وهو معلوم البطلان بالضرورة **وهي حادثة** لانها لو كانت
ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة والقسمان باطلان اما الملازمة
فلانها لا بد لها من مكان فان كانت لابثة فيه كانت
ساكنة وان كانت منتقلة عنه كانت متحركة ولا واسطة
بينهما واما بطلان الاول فلان الحركة عبارة عن حصول الجسم
في حيز بعد ان كان في آخر فماهيتها تستدعي المسبوقية بالغير
والازلية تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال واما بطلان
الثاني فلانها لو كانت ساكنة لامتنعت الحركة عليها لان السكون
الازلي يستحيل زواله والتالي باطل لان الاجسام متحركة باجمعها
اما الفلكيات فظاهرة واما العناصر فلانها اما بسائط واما
مركبات اما المركبات فحركاتها ظاهرة واما البسائط فلان
الجانب الذي يلاقي به بعضها بعضاً مساوٍ للجانب الآخر
فيصح على الآخر الملاقاة وانما يكون ذلك بالحركة فتصح
الحركة **البحث الثالث** في احكام خاصة للاعراض وهي
تسعة عشر **الاول** الكون وهو حصول الجسم في الحيز والمراد بالحيز
والمكان شيء واحد وهو البعد المفطور الذي يشغله الاجسام
بالحصول فيه ويندرج تحت الكون اربعة انواع الحركة

في الاكوان الاربعة

وهي الحصول الاول في المكان الثاني و السكون وهو
الحصول في مكان واحد اكثر من زمان و الاجتماع وهو
حصول الجوهرين بحيث لا يتخللهما ثالث و الافتراق وهو
حصولهما بحيث يتخللهما ثالث وهذه الاربعة امور وجودية
ومنها ما هو متماثل و ما هو متضاد ويدرك بالبصر بواسطة
الضوء واللون الثاني اللون وهو جنس للسواد والبياض
واثبت آخرون الحمرة والخضرة والصفرة بسائط
ونفى قوم البياض وهو خطاء فانه ثابت لا باعتبار
مخالطة الهواء للاجزاء الشفافة كما في بياض البيض المسلوق
والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من ذاته كما
في الشمس او من غيره كما في المستضيء بنور غيره والضوء
شرط لكون اللون مرئيا لا لوجوده كما ذهب اليه بعضهم
والظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا
الثالث الطعوم وهي تسعة لان الحار ان فعل في
الكثيف حدثت المرارة وان فعل في اللطيف حدثت
الحرافة وان فعل في المعتدل حدثت الملوحة والبارد ان
فعل في الكثيف حدثت العفوصة وان فعل في اللطيف
حدثت الحموضة وان فعل في المعتدل حدثت القبض والمعتدل
ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة وان فعل في
الكثيف حدثت الحلاوة وان فعل في المعتدل حدثت
التفاهة وقد يجتمع طعمان في جسم واحد كالحرافة والقبض

في الباذنجان

في الباذنجان الرابع الروائح وليس لانواعها اسماء
بازائها بل اما من جهة الموافقة او المنافرة كما يقال
طيبة او منتنة او من جهة المحل كرائحة المسك وهي
كيفيات تدرك بالشم اما بتحلل شيء من اجزاء ذي الرائحة
ووصوله الى الخيشوم او بانفعال الهواء المتوسط بين
ذي الرائحة والخيشوم بكيفية ذي الرائحة الخامس الحرارة
والبرودة وهما كيفيتان ملموستان متضادتان
فالحرارة كيفية تقتضي جمع المتجانسات وتفريق المختلفات
وهي جنس لانواع كثيرة كحرارة النار وحرارة الشمس
وحرارة الغريزية في وحرارة الادوية والحادثة عن
الحمى ومن جعل البرودة عدم الحرارة عما من شانه
ان يكون حارا فقد اخطاء فانا نحس من الجسم البارد
بكيفية زائدة على عدم الحرارة السادس الرطوبة
واليبوسة وهما كيفيتان محسوستان متضادتان فالرطوبة
كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال لموضوعها واليبوسة
كيفية تقتضي عسر قبول الاشكال لموضوعها وقد تفسر
الرطوبة بالبلة السابع الصوت وهو كيفية مسموعة
تحصل من تموج الهواء بين قارع ومقروع الى ان
يحصل الى سطح الصماخ وهو غير باق بالضرورة و
الحرف هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر
مثله تميزا في المسموع الثامن الاعتماد وهو كيفية

تقتضي حصول الجسم في جهة من الجهات وهو اما لازم
كالثقل والخفة واما مجتلب وانواعه ستة بحسب تعدد
الجهات وهو غير باق التاسع التأليف وهو عرض مختص
بالمحلين لا ازيد تقتضي صعوبة تفكيك الاجزاء واكثر
العقلاء احالوا وجود عرض واحد في محلين العاشر
الفناء واثبت بعضهم للجواهر ضداً هو الفناء اذا اوجد
الله تعالى فنيت جميع الجواهر وليس في محل وهو خطاء فان
وجود عرض لا في محل محال الحادي عشر الحيوة وهي عرض
تحل الجسم المركب على بنية مخصوصة تصح على تلك الذات
باعتبارها صحة القدرة والعلم والموت عدم الحيوة
عن محل اتصف بها الثاني عشر القدرة وهي كيفية قائمة
بالذات تصح باعتبارها على تلك الذات ان تفعل وان
لا تفعل وهي متقدمة على الفعل لان الكافر مكلف بالايمان
حال كفره فلو لم يكن قادراً عليه ح لزم تكليف ما لا
يطاق وهي متعلقة بالضدين والعجز عدم القدرة عما
من شأنه ان يكون قادراً الثالث عشر الاعتقاد فان
كان جازماً مطابقاً ثابتاً فهو العلم وان لم يكن ثابتاً
فهو اعتقاد المقلد وان لم يكن مطابقاً فهو الجهل المركب
والعلم اما ان يكون ضرورياً او كسبياً والضروريات
ستة الاوليات وهي القضايا التي يكفي في الحكم
بها تصور طرفيها كالحكم بان الكل اعظم من الجزء وان

القدرة متقدمة على الفعل

الضروريات

الاشياء

الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية والمحسوسات وهي
التي تحكم بها العقل بمعاونة الحس الظاهر كالحكم بان
النار حارة والشمس مشرقة او الباطن كالجوع والشبع
والمجربات وهي قضايا تحكم بها العقل لتكرار المشاهدة
كالحكم بان شرب السقمونيا مسهل والحدسيات وهي قضايا
تحكم بها العقل بحدس قوي من النفس يزول معه الشك
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاجل اختلاف
نوره بسبب تغاير اوضاعه والمتواترات وهي قضايا تحكم
بها العقل لكثرة ورود الاخبار بها بحيث تامن النفس
المواطاة على الكذب كالحكم بوجود النبي عليه السلام ووجود
مكة وليس لليقين عدد مخصوص والقضايا التي قياساتها
معها وهي قضايا تحكم بها العقل لاجل وسط لا ينفك الذهن
عنه كالحكم بان الاثنين نصف الاربعة لانه عدد انقسمت
الاربعة اليه والى ما يساويه وكل عدد انقسمت الاربعة
اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد والعلم
لا يحد لانه من الصفات الوجدانية وهل هو صورة مساوية
للمعلوم في العالم او اضافة بين العالم والمعلوم فيه خلاف
والاقرب عندي انه صفة يلزمها الاضافة الى المعلوم
وكما تصح اضافته الى الموجود فكذا تصح الى المعدوم
فانا نعلم طلوع الشمس غداً من المشرق وهو معدوم
الآن الرابع عشر الظن وهو ترجيح اعتقاد احد الطرفين

ترجيحًا غير مانع من النقيض فان كان مطابقا فهو ظن صادق
فالّا فهو كاذب الخامس عشر النظر وهو ترتيب امور ذهنية
يتوصل بها الى امر آخر فان صحّت المقدمتان والترتيب
فالنظر صحيح والّا ففاسد ثم المقدمتان ان كانتا علميتين
فالنتيجة علمية والّا فهي ظنية والنظر الصحيح يفيد العلم لان
من علم انّ العالم حادث وانّ كلّ حادث مفتقر الى المؤثر
فانه يعلم بالضرورة انّ العالم مفتقر الى المؤثر واحتج من
انكر افادة العلم بانّ المطلوب ان كان معلوما استحال
طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل وان كان مجهولا فكذلك لان
ما لا يعلم لا يطلب والجواب انه معلوم من وجه دون
وجه وليس المطلوب هو الوجه الحاصل حتّى يرد الاشكال بل الجهة
المتصفة بالوجهين والنظر واجب لانّ معرفة الله تعالى
واجبة لكونها دافعة للخوف ولا تتم الّا بالنظر وما لا يتم الواجب
الّا به فهو واجب والّا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
مطلقا او لزم تكليف ما لا يطاق والقسمان باطلان ووجوبه
عقلي لانه لو وجب بالسمع لزم افحام الانبياء والقصد
اليه اوّل الواجبات اذ المعرفة بالله تعالى وحصول العلم
عقيب النظر على سبيل اللزوم لا العادة للعلم الضروري بالوجوب
كما في غيره من الاسباب خلافا للاشعرية والدليل هو الذي
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو قد يكون عقليا محضا
وقد يكون مركبا من العقلي والنقلي ولا يتركب من النقليات

المحققة

فيه كلام

المحققة دليل السادس عشر الارادة والكراهة وهما كيفيتان
نفسانيتان يرجحان الفعل او الترك وهل هما زائدان
على الداعي ام لا فيه خلاف والحق الزيادة في حقنا
لا في حقه تعالى وارادة الشيء يستلزم كراهة ضده
لا نفسها السابع عشر الشهوة والنفرة وهما كيفيتان
نفسانيتان تغايران للارادة والكراهة فانا نريد شرب
الدواء وقت الحاجة ولا نشتهيه ونشتهي الملاذ المحرمة
ولا نريدها الثامن عشر الالم واللذة وهما كيفيتان وجدانيتان
فاللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي وسبب
الالم تفرق الاتصال وسوء المزاج المختلف التاسع
عشر الادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورية
بين علمنا بحرارة النار وبين اللمس وهل الزيادة راجعة
الى تأثر الحاسة وعدمه او الى امر مغاير فيه خلاف وانواعه
خمسة الابصار وقيل انه يحصل بخروج شعاع من العين نحو
المرئي ويتصل به فيحصل الرؤية وقيل بل ينطبع في العين صورة
المرئي وكلاهما باطلان امّا الاوّل فلانّ الشعاع ان كان
عرضا استحال عليه الحركة والانتقال وان كان جسما استحال
ان يخرج من العين جسم يتصل بنصف كرة العالم مع صغر
العين وامّا الثاني فلانه يستحيل انطباع العظيم في الصغير
والحق ما اخترناه في كتاب نهاية المرام وهو ان
الله تعالى جعل للنفس قوة ادراك المرئي عند مقابلته

الحدقة السليمة له مع حصول الشرائط العشرة وهي سلامة
الحاسة وكثافة المبصر وعدم البعد والقرب
المفرطين والمقابلة او حكمها ووقوع الضوء على المرئي
وكونه غير مفرط في الصغر وعدم الحجاب والتعمد للابصار
وتوسط الشفاف وعند اجتماع هذه الشرائط يجب
الرؤية ق السماع وهو يحصل بتموج الهواء الصادر
عن قلع او قرع الى ان يصل ذلك التموج الى سطح
الصماخ وليس شرطاً للسماع من وراء الجدار على الهيئة
والشم وهو يحصل بتكيف الهواء برائحة ذي الرائحة و
وصوله الى الخيشوم ق اللمس وهو انفع الادراكات
انه باعتباره يحفظ الحيوان مزاجه عن المنافي اذ ربح ص
فانه لما كان مركباً من العناصر الاربعة كان حفظ
بقائها على الاعتدال وفاده بخروجها عنه فوهبه
الله تعالى قوة سارية في جميع بدنه هي اللمس يدرك بها
ما ينافيه فيبعد عنه اما انه في الحيوان فانها جالبة للنفع
ودفع الضرر اقدم من جلب النفع فلهذا كان اللمس
انفع الادراكات ق الذوق وهو يحصل بانفعال
الرطوبة اللعابية المتصلة باللسان بطعم ذي الرائحة
البحث الرابع في احكام عامة للاعراض الاعراض
يستحيل عليها الانتقال لانه عبارة عن الحصول في
حيز بعد الحصول في حيز آخر وهو لا يعقل في الاعراض

ولا يجوز

في انتقال العرض عن المحل

ولا يجوز انتقالها من محل الى محل لان العرض مفتقر في تشخصه
الى محل مخصوص يقوم فيه والا لما حصل فيه لاستغنائه في وجوده
بفاعله وفي تشخصه بغير المحل واذا افتقر في تشخصه الى المحل استحال
انتقاله عنه ولا يستحيل قيام عرض بعرض كالسرعة القائمة بالحركة
ولا بد من الانتهاء الى محل جوهري ولا يستحيل عليها البقاء فان
الحس كما يحكم ببقاء الاجسام كذلك يحكم ببقاء الاعراض
القارة وخلاف الاشاعرة ضعيف ولا يمكن حلول عرض واحد
في محلين كما لا يعقل حلول جسم في مكانين وقول الى هاشم
ان التاليف عرض يقوم بجزئين لا ازيد وقول بعض الاوائل ض
ان الاضافات المتفقة تقوم بالمضافين ضعيفان والاعراض
كلها حادثة لان محلها وهو الجسم حادث وقد سبق البحث
الخامس في بقايا احكام مشتركة بين الجواهر والاعراض
وهي خمسة الاول كل معقولين ان تساويا في تمام الماهية
فهما المثلان والا فالمختلفان والمختلفان اما متقابلان
ان لم يمكن اجتماعهما واما متلاقيان والتقابل على اربعة اصناف
الضدان وهما الذاتان الوجوديتان اللتان لا يجتمعان
وبينهما غاية التباعد كالسواد والبياض ولا يعرض التضاد
للاجناس مطلقا ولا للانواع الا اذا دخلت تحت جنس اخير
والضدان قد يخلو المحل عنهما اما مع الاتصاف بالوسط كالفاتر
او بدونه وهو كالهواء وقد لا يصح كالاكوان والنقيضان
وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان اما في المفردات

البحث الخامس

كالانسان واللاانسان او في المركبات كالانسان الكاتب
ليس الانسان بكاتب وهو تقابل بحسب القول والعقد
والعدم والملكة وهما المتقابلان بحسب موضوعهما كالعمى
والبصر فان العمى عدم البصر لا مطلقا لكن عن محل يمكن
اتصافه به والمتضايفان وهما اللذان لا يعقل احدهما
الا بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة والحق ان الاضافات
لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل وكما يستحيل الجمع بين
المتقابلين يستحيل الجمع بين المثلين اذ لا مايز لان الذوات
ولوازمها متفقة والعوارض متساوية بالنسبة اليهما فان
يجتمع المحل فاغير المثلين والمتقابلين **الثاني** المعقول اما
ان يكون واحدا او كثيرا والواحد اما بالذات — كزيد وقد يكون بالنوع صح
او بالعرض والاول قد يكون بالشخص كزيد وعمرو وقد
يكون بالجنس كالانسان والفرس ثم الاجناس متصاعدة
فيكون الواحد بالجنس واحدا اما بالجنس القريب كما قلناه
او بالمتوسط كالانسان والحجر او البعيد كالانسان و
العقل والواحد بالنوع كثير بالشخص والواحد بالجنس كثير
بالنوع والواحد بالشخص قد يصح عليه الانقسام لذاته — الطبيعي
كالمقدار ولغيره كالجسم وقد لا يصح وقد يكون ذا وضع
كالنقطة وغير ذي وضع كالنفس ومن جملة اقسام
الواحد الوحدة والحق ان الوحدة والكثرة من الامور
الاعتبارية فان الوحدة لو كانت موجودة لزم التسلسل

ولو كانت الكثرة موجودة لكان محلها اما بعض اجزائها
او كل واحد من اجزائها فيكون الواحد كثيرا باعتبار
وحد **الثالث** الموجود اما ان يكون قديما او محدثا — بحث القديم والحادث
فالقديم ما لا اول لوجوده او الذي لا يسبقه العدم — اول له
وهو الله تعالى خاصة والمحدث ما لوجوده اول وهو
المسبوق بالعدم وهو كل ما عدا الله تعالى والحدوث والقدم
من الصفات الاعتبارية والا لزم التسلسل وخلافا للحكماء — مثبته صح
في الاول وبعض الاشعرية في الثاني ضعيف ولا يجوز عليه
العدم لانه اما واجب الوجود لذاته فظاهر انه لا يجوز عليه
العدم واما ممكن الوجود فلا بد له من علة واجبة الوجود
والا لزم التسلسل ويلزم من امتناع عدم علته امتناع
عدمه والمحدث لا بد له من مؤثر لان ماهيته لما اتصفت
بالعدم تارة وبالوجود اخرى كانت من حيث هي هي
قابلة لهما فيكون ممكنة فلا بد في اتصافها باحد الامرين
من مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة
ومن ههنا ظهر ان علة احتياج الاثر الى المؤثر انما هو
الامكان لا الحدوث وايضا الحدوث كيفية للوجود فيكون
متاخرة عنه والوجود متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج — بح صح
المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة الاحتياج
لزم الدور بمراتب وهو محال **الرابع** الموجود اما ان يكون
مؤثرا في غيره اما مع امكان ان لا يؤثر وهو الفاعل المختار
فيه صح

او مع امتناع ان لا يؤثر وهو العلة الموجبة واما ان يكون
اثراً لغيره وهو المعلول ولا يمكن ان يكون العلة نفس
المعلول لان المؤثر متقدم على الاثر ويستحيل ان يتقدم
الشيء على نفسه بل اما جزؤه او خارج عنه اما الجزء فان
كان هو الذي باعتباره يحصل الشيء بالقوة كالخشب للسرير
فهو العلة المادية وان كان هو الذي باعتباره يحصل
الشيء بالفعل فهو العلة الصورية كالشكل في السرير واما الخارج
فان كان هو المفيد للوجود فهو العلة الفاعلية كالنجار
للسرير وان كان لاجله الوجود فهو العلة الغائية كالاستقرار
على السرير وكل مركب لا بد له من هذه العلل الاربع
والعلة قد تكون بالذات كالسقمونيا في ازالة البخر
وقد تكون بالعرض كالسقمونيا في التبريد ولا يمكن ان
يكون لمعلول شخصي علتان تامتان لانه يكون واجباً
بكل واحدة منهما فيستغني بكل واحدة منهما عن الاخرى
فيكون حال الحاجة اليهما مستغنياً عنهما هف ويمكن ان
يكون لمعلول نوعي علتان مستقلتان كالحرارة الصادرة
عن علل مختلفة ولا يمكن وحدة المعلول من كل وجه مع
تركب علته لان كل واحد من اجزاء العلة ان كان
لها تاثير في ذلك الواحد فيجتمع على المعلول الشخصي علل
كثيرة وقد بينا استحالته او في البعض فيلزم تركب
المعلول مع فرض وحدته هف وان لم يكن لشيء من

الاجزاء

الاجزاء تاثير في المعلول فاما ان يحصل عند الاجتماع امر
يقتضي ذلك المعلول اولا فان كان الثاني لم يكن
المعلول معلولاً لتلك الهيئة المركبة وان حصل كان هو العلة
بالحقيقة اذ بوجوده يوجد المعلول وبعدمه ينتفي فاما ان
يكون بسيطاً او مركباً فان كان الاول نقلنا الكلام اليه
في كيفية صدوره عن الاجزاء فان كان مستغنياً عنها لم
يكن لتلك الاجزاء تاثير في المعلول ولا في علته البسيطة
فلا يكون لها مدخل في التاثير البتة وان كان مركباً
نقلنا الكلام اليه في كيفية حصوله ولا يمكن تاخر المعلول
عن العلة التامة والا لكان وجوده وقت وجوده
دون ما قبله وما بعده ان لم يكن لمرجح آخر مع تساوي
الاوقات لزم الترجيح من غير مرجح وان كان لمرجح
غير العلة لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف
وعلة العدم عدم العلة ولا يمكن استناد كل واحد من
الشيئين الى صاحبه وهو الدور لان العلة متقدمة
على المعلول فلو كان كل واحد من الشيئين علة لصاحبه
او علة لعلة صاحبه لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة
واحدة او بمراتب ولا يمكن تسلسل العلل والمعلولات
لان تلك الجملة ممكنة قطعاً فالمؤثر فيها ان كان
خارجاً عنها كان واجباً وهو المط وان كان جزءها
لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لا تتناهى لان المؤثر

في الجملة مؤثر في آحادها التي من جملتها المؤثر نفسه وعلله
التي لا تتناهى ويمكن استناد معلولين الى علة بسيطة
واحتجاج الفلاسفة بان الصدورين ان دخلا
لزم التركيب والا لزم التسلسل ضعيف لان الصدور
امر اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يلزم التسلسل
وكذا يجوز ان يكون البسيط قابلاً وفاعلاً وقولهم
نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة العلية نسبة
الوجوب خطاء لامكان اختلاف النسب عند
اختلاف الحيثيات ولا شك في المغايرة بين حيثية
القبول وحيثية التاثير الخامس الموجود ان منع نفس
تصوره من الشركة فيه وهو الجزئي كزيد وان لم يمنع
فهو كلي كالانسان ثم افراده قد تكون ذهنية
لا غير كجبل من ياقوت وقد تكون خارجية والكلي اما
نوع ان كان نفس الحقيقة كالانسان او جنس ان
كان جزءها المشترك كالحيوان او فصل ان كان
جزءها المميز كالناطق او خاصة ان كان خارجاً عنها
مختصاً بها كالضاحك او عرض عام ان كان
خارجاً عنها مشتركاً بينها وبين غيرها كالماشي ويقال
للثلث الاول الذاتي وللاخيرين العرضي الفصل
الخامس في اثبات واجب الوجود وصفاته وفيه مباحث
الاول في اثباته تعالى هيهنا موجود بالضرورة فان

كان

كان واجباً لذاته ثبت المطلوب وان كان ممكناً
لذاته افتقر الى مؤثر فان كان مؤثره واجباً فالمطلوب
وان كان ممكناً افتقر الى مؤثر فان كان هو الاول
لزم الدور وان كان غيره فان كان واجباً فالمطلوب
والا لزم التسلسل وقد تقدم بطلانهما ووجوده نفس حقيقته
لانه لو كان زائداً عليها لكان صفة لها والصفة مفتقرة
الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجود ممكناً وقد
فرض واجباً هف ولانه لو كان ممكناً لافتقر الى
مؤثر فمؤثره ان كان حقيقة واجب الوجود فاما ان تؤثر
فيه وهي موجودة فيلزم الدور او التسلسل واما ان
تؤثر فيه وهي معدومة فيتطرق العدم الى واجب الوجود
وهو محال ولاستحالة تاثير المعدوم في الوجود وهو
ازلي ابدي لاستحالة تطرق العدم اليه والا لكان
ممكناً البحث الثاني في انه تعالى قادر خلافاً للفلاسفة
لنا انه لو كان موجباً لزم قدم العالم والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو كان موجباً
لذاته استحال تاخر معلوله عنه على تقدم وان كان
بشرط فذلك الشرط ان كان قديماً لزم قدم
العالم لان عند حصول العلة وشرطها يجب المعلول
وان كان حادثاً نقلنا الكلام اليه وتسلسل وهو محال
احتجوا بان العالم قديم فالباري تعالى موجب والا

وجود الواجب نفس حقيقته

ظاهرة واما بان المقدم فلان كل ما يتوقف عليه الاثر ان كان قديما لزم القدم والا لزم الترجيح من غير مرجح وان كان حادثا تسلسل والجواب المنع من صدق المقدم وقد تقدم والملازمة ممنوعة لانها انما تتم في حق الموجب واما المختار فلا **تتمة** قدرته تعالى يصح تعلقها بجميع المقدورات خلافا لاكثر الناس لان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور انما هو الامكان وهو ثابت في كل ما سوى الله تعالى وخالف النظام في ذلك حيث منع من تعلق قدرته على القبيح لانه يستلزم الجهل او الحاجة وهما ممتنعان عليه تعالى والجواب انهما لازمان للوقوع لا للقدرة فالامتناع من حيث الحكمة وخالف عباد حيث حكم بان ما علم الله تعالى بوقوعه فهو واجب وما علم بعدمه فهو ممتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع والجواب ان العلم بالوقوع تابع للوقوع فلا يؤثر في امكان الذاتي وقد اوضحنا هذا الكلام في كتاب النهاية وخالف الكعبي حيث زعم ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او سفه وهما يستحيلان على الله تعالى والجواب ان الطاعة والسفه وصفان عارضان للفعل لا يوجبان له المخالفة الذاتية وخالف الجبائيان حيث حكما بان الله تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد والا لزم اجتماع النقيضين اذا اراد الله تعالى و

فيصح تعلق قدرته بالجميع في حقه تعالى

كره

كرهه العبد وبالعكس والجواب اذا اضيف الفعل الى احدهما استحال من تلك الحيثية اضافته الى الآخر وهو قبل اعتبار الاضافة يمكن استناده الى كل منهما على البدل **البحث الثالث** في انه تعالى عالم يدل عليه انه تعالى فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمتان ضروريتان ولانه تعالى مختار وكل مختار عالم اذ المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار وهو مسبوق بالعلم وهو عالم بكل المعلومات لانه ان صح عليه ان يعلم كل المعلومات وجب له ذلك والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان صفاته تعالى نفسية تستحيل استنادها الى غيره والصفة النفسية متى صحت وجبت ولان اختصاص بعض المعلومات بتعلق علمه به دون ما عداه ترجيح من غير مرجح واما صدق المقدم فلانه تعالى حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم واعلم ان اضافة العلم الى المعلوم كاضافة القدرة الى المقدور وكما لا يعدم القدرة بعدم المقدور المعين كذلك العلم وانما الذي يعدم الاضافة اليهما وتلك امر اعتباري لا صفة حقيقية وهو يعلم ذاته خلافا لبعض الفلاسفة لان ذاته يصح ان تكون معلومة واحتجاجهم بان العلم اما صورة مساوية للمعلوم في العالم او اضافة وهما يستحيلان في علم الله بنفسه ضعيف على تقدير الاضافة والصورة اما على تقدير الصورة فلا تنافي لتعتبر في عالم بمعلوم مغاير لذاته اما العالم بذاته فالت

الصورة نفس ذاته فهو يعقل ذاته بذاته لا بصورة حالّة
في ذاته واما على تقدير الاضافة فقيل هنا ان الذات
من حيث انها عاقلة مغايرة لها من حيث هي معقولة
فصحت الاضافة لان المغايرة ولو بوجه ما كافية
قيل عليه انه يلزم الدور لان العلم مشروط بالمغايرة
فلو كان شرطا لها لدار والجواب انا نقول الذات
من حيث تصح ان تكون معلومة مغايرة لها من حيث
ان تكون عالمة وهذه المغايرة كافية ولا تتوقف على
العلم البحث الرابع في انه تعالى حي ذهب قوم الى
ان معنى كونه تعالى حيا هو انه لا يستحيل ان يقدر ويعلم واثبات
هذه الصفة ظاهر لانا قد بينا كونه تعالى قادرا عالما
فلا يستحيل عليه بالضرورة فيكون حيا بهذا المعنى وذهب
آخرون الى انه صفة لان اختصاص ذاته بصحة القدرة
والعلم دون غيرها من الذوات لا بد له من مخصص
وهو الحيوة وقد بينا ضعف هذا القول في كتاب نهاية
المرام البحث الخامس في انه تعالى مريد وخالف
في ذلك جمهور الفلاسفة لنا ان العالم محدث على
ما تقدم فتخصيص ايجاده بوقت وجوده دون ما قبله
وما بعده ولا بد له من مخصص وهو الارادة لتساوي
نسبة القدرة الى الطرفين والعلم تابع فلا يكون
هو المتقدم بالذات فهل الارادة في حقه تعالى نفس

العلم

العلم بما يشتمل عليه الفعل من المصلحة او مغايرة له فابو الحسين
على الاول وابو هاشم والاشاعرة على الثاني وقد بينا توجيه
الكلامين والاعتراض عليهما في كتاب النهاية البحث السادس
في انه تعالى مدرك اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا في
معناه وابو الحسين ذهب الى ان معناه انه تعالى عالم
بالمدركات والاشعرية واكثر المعتزلة على انه زائد على العلم
ويدل على الصفة في ذلك القرآن وما تقدم من انه
تعالى عالم بجميع المعلومات واحتجاج النفاة بافتقار الابصار
الى الشعاع والسماع الى التموج ضعيف لما تقدم ولان
ذلك انما يصح في حقنا اما في حقه فلا البحث السابع
انه تعالى متكلم المتفق للمسلمين عليه واختلفوا في معناه فالمعتزلة
على ان معناه انه تعالى اوجد حروفا واصواتا في بعض الاجسام
تدل على المعاني المطلوبة بعبر الله تعالى عنها والاشعرية اثبتوا امرا
قائما بذات الله تعالى قديما مغايرا للحروف والاصوات تدل
عليه العبارات وهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء وسموه
الكلام النفساني ويدل على ثبوت الكلام بالمعنى الاول ما تقدم
من انه تعالى قادر على كل مقدور والقرآن ولا دور لامكان
الاستدلال على النبوة بغير القرآن من المعجزات او به لان حيث
انه مسند الى الله تعالى والمعتزلة بالغوا في انكار ما ذهب اليه
الاشاعرة ومنعوا من تعقله اولا ثم من وحدته ثم من مغايرته
للامر والنهي والخبر وغير ذلك من اساليب الكلام الفصل
السادس في احكام هذه الصفات وفيه مباحث الاول في

وصول

انه تعالى باق لذاته ذهبت الاشعرية الى انه تعالى باق ببقاء
يقوم لذاته تعالى والحق نفيه والا لزم افتقاره الى غيره
فيكون ممكنا ولان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم ثبوته
ولان البقاء ان لم يكن باقيا لم يكن الذات الباقية به
باقية بقيت وان كان باقيا فان كان لذاته كان اولى
بالذاتية من الذات والذات اولى بكونها صفة منه لافتقار الذات
اليه واستغنائه عنها وان كان لبقاء آخر لزم الدور او التسلسل
البحث الثاني في نفي المعاني والاحوال ذهبت الاشاعرة الى انه
تعالى قادر بالقدرة عالم بالعلم حي بالحيوة الى غير ذلك من
الصفات والمعتزلة انكروا ذلك وزعموا انه تعالى عالم لذاته
لا بعلم قائم به وكذا باقي الصفات وهو الحق لنا انه لا قديم سواه
لان كل موجود فهو مستند اليه وقد بينا انه تعالى مختار وفعل
المختار محدث ولانه لو افتقر في كونه عالما وغيره الى معان
قائمة بذاته كان مفتقرا الى الغير منفعلا عنه لان هذه المعاني
وان قامت بذاته تعالى فهي مغايرة له والله تعالى لا ينفعل
عن غيره ولان صدور العلم عنه يستدعي كونه عالما فيكون الشيء
مشروطا بنفسه او بمثله واما الاحوال التي اثبتها ابو هاشم فانها
غير معقولة وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب نهاية
المرام في علم الكلام وكتاب المناهج ايضا **البحث الثالث**
في انه تعالى مريد لذاته ذهب الجبائيان الى انه تعالى
مريد بارادة محدثة لا في محل وذهبت الاشعرية الى انه
مريد بارادة قديمة قائمة بذاته والقولان باطلان اما الاول

في نفي المعاني
المعاني هي الصفات التي يثبتها الاشاعرة
والاحوال هي التي يثبتها ابو هاشم فمعنى
انه تعالى عالم لذاته لا بعلم زائد على ذاته
قائم به كما زعم الاشاعرة وكذا قادر
لذاته لا بالقدرة قائمة به تعالى الى غير ذلك
من الصفات تمت

فلان قيام الارادة بذاتها غير معقول ولان حدوثها يستدعي
ارادة اخرى ويتسلسل واما الثاني فلما تقدم من نفي المعاني
ولا يلزم من كونه تعالى مريدا لذاته كونه مريدا للكل لتفسير
لجواز تعلق ارادته ببعض المرادات لذاتها **البحث الرابع**
في ان كلامه تعالى حادث منع الاشاعرة في ذلك والحنابلة
ايضا مع اعترافهم بان الكلام هو الحروف والاصوات وذهبوا
الى قدمه لنا انه مركب من حروف متتالية يعدم السابق منها
بوجود اللاحق والقديم لا يعدم ولا يقع مسبوقا بغيره فالسابق
واللاحق محدثان ولان الاخبار بارسال نوح في الازل اخبار
عن الماضي ولا سابق على الازل ولان الامر للمعدوم عبث ولقوله
تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه **البحث الخامس**
في ان خبر الله تعالى صدق لان الكذب قبيح والله تعالى
لا يفعل القبيح والمقدمة الاولى ضرورية والثانية يأتي بيانها
ولان تطرق الكذب في خبره تعالى يستلزم ارتفاع الامان
بوعده ووعيده فتنتفي فائدة التكليف والبعثة **البحث السادس**
في ان هذه الصفات ازلية لانها لو تجددت لزم افتقار القدرة
المتجددة تستلزم تقدم قدرة وكذا العلم المتجدد يستدعي
مسبوقية العلم وهي زائدة على ذاته تعالى في الفعل لا في
الخارج اما الاول فلما تقدم ان بعد العلم بذاته نفتقر
الى ادلة على ثبوت الصفات له واما الثاني فلانها لو كانت
قديمة لزم تعدد القدماء وهو محال على ما مر وان كانت
محدثة كان محلا للحوادث ويستلزم التسلسل **الفصل الرابع**

فيما يستحيل عليه تعالى وفيه مباحث الاول يستحيل مماثلته تعالى
لغيره تعالى ذهب ابو هاشم الى انه تعالى يساوي غيره
من الذوات ويخالفها بحال توجب احوالا اربعة الحيية
والعالمية والقادرية والموجودية والحق خلافه فان الذوات
المتساوية تتساوي في اللوازم فيجب القدم على الذوات
او الحدوث على الله تعالى وهما باطلان ولان اختصاصه تعالى
بما يوجب المخالفة دون غيره ترجيح بلا مرجح البحث
الثاني في انه يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب مفتقر
الى جزئه والجزء مغاير للكل فيكون ممكنا ويستحيل ان
تركبت عنه غيره لاستحالة انفعاله عن الغير فلا جزء له
فلا جنس له فلا فصل له فلا حد له ولا يكون واجبا لذاته و
لغيره معًا لان وجوبه لذاته يستدعي استغناءه عن غيره و
وجوبه لغيره يستدعي افتقاره اليه فيكون مجتمعا
البحث الثالث في انه يستحيل ان يكون متحيزا لان كل متحيز
لا يخلو عن الحركة والسكون وقد بينا حدوثهما فيكون
حادثا وواجب الوجود لا يكون حادثا فلا يكون متحيزا
ولانه يستلزم لقدم الحيز ولا قديم سواه تعالى وكما يستحيل
ان يكون متحيزا كذا يستحيل ان يكون قائما به لافتقار
القائم بالمتحيز الى المتحيز وكل مفتقر ممكن وواجب الوجود
ليس بممكن ويستحيل ان يكون حالا في غيره لان كل حال
فهو مفتقر الى محله ولو في تعينه وواجب الوجود ليس
بمفتقر البحث الرابع في انه تعالى ليس في جهة خلافا

للكرامية

من غير مرجح

للكرامية لانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وكل ما هو في
جهة فهو احدهما بالضرورة ولانه لو كان في جهة لم
ينفك عن الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا ينفك
عن الحادث فهو حادث وليس في مكان والا لكان مفتقرا
اليه ولان مكانه ان ساوى سائر الامكنة كان اختصاصه
تعالى به مفتقرا الى مخصص والا لكان مخالفا لها فيكون
موجودا لاستحالة الاشياز في العدمات فان كان قديما
لزم تعدد القدماء وان كان حادثا لزم اما حدوثه او
حدوث الحاجة الى المكان وهما باطلان والظواهر السمعية
الدالة على خلاف ذلك متأولة لان النقل والعقل
اذا تقابلا لا يمكن اهمالهما ولا العمل بهما ولا العمل بالنقل
واهمال العقل لان اهمال الاصل لاجل الفرع يقتضي بطلانهما
والعقل اصل للنقل فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل
البحث الخامس في استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى
لان الانفعال ممتنع عليه فيمتنع التغير فلا يمكن اتصافه
بالحوادث ولان علة الحادث ان كان هو الله تعالى
على سبيل الايجاب لزم قدمه وان كان على سبيل الاختيار
لزم وجوده قبل وجوده لانه لا بد ان يكون من صفات
الكمال وان كان غير الله تعالى كان واجب الوجود مفتقرا
الى الغير هف ويستحيل قيام اللذة والالم بذاته اما
الالم فلانه ادراك المنافي ولا منافي له تعالى واما
اللذة فلانها ان كانت قديمة لزم وجود الملتذ به

منهما

في تقابل العقل والنقل

قبل وجوده لقدم القدرة والداعي وان كانت حادثة كان محلاً للحوادث وهو محال وللاجماع ويستحيل اتصافه بالالات الجسمانية كالشم والذوق وكذا بالاعراض المفتقرة الى الاجسام كالالوان والاضواء وغيرهما ولا يمكن اتحاده بغيره لقضاء الضرورة ببطلان الاتحاد ولانهما بعد الاتحاد ان بقيا فلا اتحاد وان عدما او عدم احدهما فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم بالموجود

البحث السادس في انه تعالى غني لانه لو احتاج لكان الى غير ذلك لكانت الحاجة اما في ذاته او في صفاته والقسمان باطلان لانا بينا وجوب وجوده تعالى فلا يفتقر الى غيره في ذاته ولا في صفاته لاستحالة انفعاله عن الغير

البحث السابع في ان حقيقته غير معلومة للبشر لان المعقول من واجب الوجود ليس الا الصفات الحقيقية مثل الوجوب والوجود وكونه قادرا وعالما وغير ذلك او الاضافية مثل كونه تعالى خالقا واولا وآخرا او السلبية مثل كونه تعالى ليس بجسم وليس في جهة وغيرهما واما غير ذلك فهو غير معقول لنا ولا شك في ان هذه المعقولات امور عارضة لذاته تعالى ليست نفس حقيقته والمعروض غير معلوم لنا

البحث الثامن في انه يستحيل عليه الرؤية لان الضرورة قاضية بان كل مرئي فهو في جهة لانه اما مقابل او في حكمه والباري تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئيا ولانه لو صح ان يكون مرئيا لرأيناه الآن والتالي

باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ شرائط الادراك موجودة ولقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي الرؤية فيكون ثبوتها نقصا وهو على الله تعالى محال ولقوله تعالى لن تراني ولن للنفي الابد والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء وذلك حيث اثبتوا التجرد له تعالى وجوزوا رؤيته واستدلوا بانه تعالى موجود فصح ان يكون مرئيا لان علة صحة الرؤية هو الوجود لان الجوهر والعرض مرئيان والحكم المشترك يستدعي علة مشتركة ولا مشترك بينهما سوى الوجود والحدوث والحدوث لا يصلح للعلة لانه امر عدمي فبقي الوجود وهذه الحجة ضعيفة جدا وقد بينا ضعفها في كتاب النهاية والتميم متناول

البحث التاسع في انه تعالى واحد لو كان في الوجود واجبا الوجود لوجبان يتمايزا بعد اشتراكهما في مفهوم واجب الوجود ويكون كل واحد منهما مركبا فيكون ممكنا ولانه اذا اراد احدهما حركة جسم واراد الآخر تسكينه فان وقع مرادهما لزم اجتماع النقيضين وكذا اذا انتفيا وان وقع مراد احدهما دون الآخر كان من وقع مراده هو الاله وللتميم

الفصل الثامن في العدل وفيه مباحث

الاول في اقسام الفعل الفعل اما ان لا يكون له صفة زائدة على حدوثه كحركة الساهي والنائم واما ان يكون وهو اما حسن او قبيح والاول اما ان لا يكون له صفة زائدة على حسنه وهو المباح

نفي الواجب

ورسموه بانه ما لا مدح في فعله ولا تركه ولا ذم فيهما واما
ان يكون له صفة زائدة على حسنه وهو اما واجب وهو
ما يستحق المدح بفعله والذم بتركه مع العلم به والتمكن من
التحرز او ندب وهو ما يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم بتركه
اذا علم فاعله ذلك او دل عليه **البحث الثاني** ذهب اهل
العدل الى ان العلم بحسن بعض الاشياء كالصدق النافع
والانصاف وشكر المنعم ونحوها ضروري والعلم بقبح بعضها
كالظلم والاضرار وتكليف ما لا يطاق ضروري وذهب الاشاعرة
الى المنع من ذلك لنا ان العلم الضروري حاصل بما قلناه
والمنازع مكابر ولهذا الحكم به من لا يعتقد شرعا ولان
القول بنفي الحسن والقبح العقليين يتضمن رفع الاحكام الشرعية
لانا لو جوزنا صدور القبيح من الله تعالى لم يبق الوثوق
بوعده ووعيده ولجاز اظهار المعجز على يد الكاذب
ولجاز تعذيب المؤمن على ايمانه واثابة الكافر على
كفره والتوالي باطلة بالاجماع احتجت الاشاعرة بان
الضروريات لا تفاوت بينها ونحن نجد تفاوتا بين
العلم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين العلم باستحالة
اجتماع النقيضين ولان الكذب يحسن اذا اشتمل على
تخليص النبي او على الصدق كما لو قال انا اكذب غدا
ولانه تعالى كلف الكافر بالايمان مع علمه بعدم صدوره
عنه ولانه كلف ابا لهب بالايمان وهو تصديق الله منه
تعالى في جميع ما اخبر به ومن جملته انه لا يؤمن

الجواب بمنع المقدمتين في الاول وحسن التخليص لا يقتضي حسن
الكذب فالاخبار المشتمل على الكذب من حيث انه كذب
قبيح ومن حيث اشتماله على التخليص حسن فما هو قبيح
لا ينقلب حسنا وبالعكس وكذا الوعد بالكذب حسن من حيث
اخراج الوعد من الكذب وقبيح من حيث هو كذب والعلم
غير مؤثر في القدرة واخباره عن ابي لهب انه لا يؤمن
وقع بعد موته **البحث الثالث** في انه تعالى لا يفعل القبيح
ولا يخل بالواجب خلافا للاشعرية لنا انه تعالى غني
لذاته عن القبيح وعالم به وهو حكيم فنعلم قطعا انتفاءه
عنه لوجود الصارف وهو علمه بقبحه وانتفاء الداعي وهو
داعي الحاجة او داعي الحكمة احتجوا بانه تعالى كلف الكافر ولا وجه
له في الحسن الجواب المنع من انتفاء الحسن فان تعريض المكلف
للمنافع امر مطلوب حسن وهو كما يثبت في حق المسلم يثبت في
حق الكافر **البحث الرابع** في خلق الاعمال ذهبت المعتزلة
الى ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل الصادر عنه وذهبت
الاشعرية الى ان المؤثر هو الله تعالى وانه تعالى يخلق القدرة
والفعل معا وليس للقدرة فيه اثر البتة وانما للعبد الكسب لا غير
لنا انا نعلم بالضرورة الفرق بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية
ولا فرق الا القدرة ولانه يحسن منا مدح المطيع وذم العاصي
وذلك يتوقف على استناد الفعل اليهما وهذا دليل على كون
العلم باستناد الفعل الينا ضروريا لا على العلم بالاستناد
احتجوا بان ما علم الله تعالى وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع

على الوجوب والتمنع

فلا قدرة ولان الفعل حال استواء الداعي محال وحال الترجيح
يجب الراجح ويمتنع المرجوح فلا قدرة ولان العبد
لو كان قادراً لكان ترجيحه لاحد الطرفين ان كان
لا لمرجح انسد باب اثبات الصانع تعالى وان كان لمرجح
فان كان من العبد تسلسل وان كان من الله تعالى فعند
حصول ذلك المرجح يجب الفعل وعند عدمه يمتنع فلا يكون
مقدوراً في الجواب عن الاول ان الوجوب والامتناع
لاحقان فلا يؤثران في الامكان الذاتي وعن الثاني
ان امكان الفعل من حيث هو هو لا باعتبار تساوي الطرفين
ولا باعتبار الرجحان وعن الثالث ان القادر يرجح
احد مقدوريه على الآخر لا لمرجح ومع ذلك فهذه الوجوه
عائدة في حقه تعالى وواردة على ما علم بطلانه بالضرورة
البحث الخامس في انه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي
خلافاً للاشعرية لنا ان له داعياً الى الطاعات وصارفاً
عن المعاصي لانه تعالى حكيم والطاعة حسنة والمعصية قبيحة
فيكون مريداً للحسن وكارهاً للقبيح لحكمته ولانه امر بالطاعة
ونهى عن المعصية والامر يستلزم الارادة والنهي الكراهة
احتجوا بانه لو كان مريداً للطاعة من الكافر لكان مغلوباً
اذ الكافر اراد المعصية والله تعالى اراد الطاعة والواقع
مراد الكافر فيكون الله تعالى مغلوباً والجواب ان الله
تعالى اراد صدور الطاعة من الكافر اختياراً لا قهراً
الفصل التاسع في فروع العدل وفيه مباحث **الاول**

التكليف

التكليف ارادة من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداءً بشرط
الاعلام وهو حسن لانه من فعله تعالى ووجه حسنه ليس
نفعاً عائداً اليه تعالى ولا الى غيره لقبح تكليف شخص لنفع
غيره ولا دفع ضرر عن المكلف ولا جلب نفع اليه لتحققه
في حق الكافر مع انتفاء الغرض فتعين ان يكون الغرض
لحصول النفع الذي لا يمكن الابتداء به وهو واجب خلافاً
للاشعرية والا كان الله تعالى مغرياً بالقبيح والثاني
باطل لان الاغراء بالقبيح قبيح والله تعالى لا يفعل
القبيح وبيان الشرطية ان المكلف فيه ميل الى فعل
القبيح ونفور عن فعل الحسن فلو لم يقرر في عقله وجوب
الواجب والتكليف به وقبح القبيح والتكليف بتركه لزم الاغراء
بالقبيح وشرط التكليف علم المكلف بصفة الفعل وبقدر
المستحق به من الثواب وقدرته على ايصاله واستحالة
فعل القبيح عليه وامكان الفعل وكونه مما يستحق به الثواب
كالواجب والمندوب وترك القبيح وقدرة المكلف على
الفعل وهو ينقسم الى علم وظن وعمل **البحث الثاني**
في اللطف وهو ما يقرب معه من فعل الطاعة ويبعد عن
المعصية ولم يكن له حظ في التمكين وهو واجب خلافاً
للاشعرية والا لكان نقضاً لغرضه تعالى في التكليف
لانه تعالى اراد الطاعة من العبد فاذا علم انه لا يختارها
او لا يكون اقرب اليها عند فعل اللطف فلو لم يفعله كان
ناقضاً لغرضه وهو نقص تعالى الله عن ذلك واللطف

ان كان من فعل الله تعالى وجب فعله عليه وان كان من
فعل المكلف وجب عليه تعالى ان يعرفه اياه وان يوجبه
عليه وان كان من فعل غيرهما لم يجز ان يكلفه الله تعالى
الفعل الملطوف فيه الا بعد ان يعلم ان ذلك الغير
يفعله لا محالة اذ لا يصح ان يوجبه على ذلك الغير لاجل
مصلحة تعود الى غيره الا ان يكون له فيه مصلحة كما اوجب
على النبي عم اداء الرسالة لنفع الغير ونفعه عليه السلام
البحث الثالث في الالام وهي ضربان حسنة وقبيحة
فالقبيح من فعلنا خاصة والعوض فيه علينا والحسن
اما من فعلنا مع الاباحة كذبح الحيوان او مع ندبه كالضحية
او وجوبه كالهدي والعوض في ذلك كله على الله تعالى
واما من فعله تعالى اما مع الاستحقاق كالعقاب او ابتداء
كالالام المبتداة في الدنيا اما للمكلف او لغيره
كالاطفال ووجه حسنه العوض الزائد بحيث يختار
المكلف مع الالم لو عرض عليه واللطف متى اما للمتالم
او لغيره فبالعوض الزائد يخرج عن الظلم وباللطف
يخرج عن العبث البحث الرابع في الاعواض وهو
النفع المستحق به الخالي عن تعظيم واجلال والواجب
علينا يجب مساواته للالم والواجب عليه تعالى يجب
ان يزيد بحيث يختار المكلف معه العوض واختلف
العدلية في العوض على الالم الصادر عن غير العاقل
كالسباع فبعضهم اوجبه على الله تعالى لانه تعالى مكنه

وجعل فيه ميلا الى الايلام ولم يجعل له عقلا زاجرا
عنه فيجب العوض عليه تعالى وذهب آخرون
الى ان العوض على المولم لقوله عم لينتصفن للجماء من
القرناء والانتصاف انما يكون باخذ العوض من الجاني
وذهب آخرون الى سقوط العوض لقوله عم جرح
العجماء جبار الجواب هذان خبرا واحد مع قبولهما التاويل
فان الانتصاف اعم من اخذ العوض من الجاني او من
غيره وقوله عم جرح العجماء جبار معناه لا يجب به قصاص
نحن نقول بموجبه فان العوض غير القصاص وهو واجب
والا لزم الظلم وهل يجوز ان يمكن الله تعالى من لا عوض
له في الحال لوازل مخلة جوزه البلخي وابو هاشم واختلفا فجوز
البلخي خروجه من الدنيا بغير عوض بل يتفضل الله تعالى على الظالم
بالعوض ويدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم واوجب
التبقية لان الانتصاف واجب فلا يعلق بالتفضل الجائز
قال السيد المرتضى رحمه الله عليه الانتصاف واجب والتفضل
والتبقية جايزان فلا يتعلق الواجب بهما البحث الخامس
في الارزاق والاجال والاسعار اما الرزق عند العدلية
ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منع المنتفع به لانه
تعالى امرنا بالانفاق من الرزق ولا يامر بالحرام و
عند الاشعرية ما اكل فالحرام عندهم رزق ويجوز طلبه
لانه به يندفع الضرر ولقوله تعالى فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله وغير ذلك من الآيات

ضحية ٥

خبرا

عند المعتزلة

والاجل هو الوقت فاجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه و
اجل الموت هو الوقت الذي يحصل فيه واختلفوا في المقتول
لو لم يقتل فقيل انه كان يعيش قطعاً لانه لو كان يموت قطعاً
لكان الذابح لغنم غيره محسناً اليه وقيل انه كان يموت
قطعاً لانه لو كان يعيش قطعاً لزم انقلاب علمه جهلاً
والوجهان ضعيفان اما الاول فلان الاساءة حصلت باعتبار
تفويت العوض على الله تعالى اما الثاني فلجواز كون
علم الحيوة مشروطاً بعدم القتل والسعر تقدير البدل فيما
يباع به الاشياء وهو رخص وغلاء فالرخص هو السعر
المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان
والغلاء هو ارتفاع السعر عما جرت العادة في الوقت
والمكان وكل واحد منهما اما من قبل الله تعالى او من قبل
العبد فان كان السبب من الله تعالى فهما من الله وان
كان من العبد فهما منه

الفصل العاشر في النبوة وفيه مباحث

الاول النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير
واسطة احد من البشر والحكمة تدعو الى بعثته بل هي
واجبة خلافاً للاشعرية لان الاجتماع مظنة التنازع
وانما تزول بشريعة مستفادة من الله تعالى
دون غيره لعدم الاولوية وتلك الشريعة لا بد لها
من رسول متميز عن بني نوعه بالمعجزة الظاهرة على يده
ولان التكاليف السمعية واجبة لكونها الطافاً في العقليات
فانا نعلم ان المواظبة على فعل التكاليف السمعية تقرب

الى فعل التكاليف العقلية واللطف واجب على ما تقدم ولان العلم
بالعقاب ودوامه ودوام الثواب من الامور السمعية وهي
الطاف في التكليف واللطف واجب

البحث الثاني في وجوب
العصمة لو لم يكن معصوماً لزم نقض الغرض والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه اذا فعل معصية فاما ان
يتبع وهو قبيح لا يقع التكليف به واما ان لا يتبع فينتفي فائدة
البعثة وهو وجوب اتباعه ولانه مع وقوع المعصية منه
يجب الانكار عليه ويسقط محله من القلوب فلا يصار الى
ما يامر به وينهى عنه ولجاز ان لا يؤدي بعض ما امر بادائه
ويرتفع الوثوق ببقاء الشرع لجواز نسخه ومن هذا علم
انه لا يجوز ان يقع منه الصغائر ولا الكبائر لا عمداً ولا سهواً
ولا غلطاً في التاويل فيجب ان يكون منزهاً عن ذلك
كله من اول عمره الى آخره وان يكون منزهاً عن دناءة
الاباء وعهر الامهات لئلا يقع التنفر عنه فيسقط فائدة
البعثة ولا يجوز السهو عليه مطلقاً في الشرع وغيره لذلك

البحث الثالث في طريق معرفته وهو خلق المعجز على يده
عقيب الدعوى والمعجز هو الاتيان بما يخرق العادة
مطابقاً للدعوى فالاتيان بما يخرق العادة يتناول الثبوت
والعدم اما الثبوت فكقلب العصا حية وانشقاق القمر
واما العدم فكمنع القادر على حمل الكثير عن حمل اليسير وكمنع
العرب عن الاتيان بمثل القرآن العزيز والفعل الخارق
للعادة قد يكون متعذراً في جنسه كخلق الحيوة وقد يكون

وصفه
في صفة كقلع مدينة وكلاهما معجز واختلفوا في جهة اعجاز
القران فقال السيد المرتضى رحمه الله انه الصرفة بمعنى
ان الله تعالى صرف العرب عن معارضته بان سلبهم العلوم
التي كانوا يتمكنون بها عن معارضة القرآن لانه لو كان معجزا
لا باعتبار الصرفة لكان اعجازه اما من حيث الالفاظ
المفردة او التركيب او هما معًا والاقسام باسرها باطلة
لان العرب كانوا قادرين على المفردات وعلى التركيب
ومن قدر على المفردات وعلى التركيب قدر عليها بالضرورة
وقال الجبائيان ان جهة الاعجاز الفصاحة اذ لو كانت
جهة الاعجاز الصرفة لوجدوا ذلك من انفسهم ولو وجدوه
لتحدثوا به مع اصحابهم ولانه لو كان ركيكًا في الغاية
لكان الاعجاز اظهر **البحث الرابع** في اثبات نبوة نبينا
محمد صلى الله عليه وعلى آله ويدل عليه انه تعالى اظهر على يده
المعجزة عقيب الدعوى فيكون نبيًا حقًا اما ظهور المعجزة
على يده فلانه ظهر على يده القران وهو معجز لانه تحدى
به العرب فعجزوا عن معارضته وانقاد بعضهم الى التقليد (لتقدم)
وبعضهم الى المحاربة والقتل مع ان المعارضة لو
امكنت لكانت اسهل ولانه ظهر على يده افعال خارقة
للعادة كانشقاق القمر ونبوع الماء وكل من ظهر
على يده المعجزة فهو نبي لان العلم الضروري حاصل بان
من ادعى رسالة ملك وطلب من الملك ان يخالف
عادته لتصديقه فخالف عادته مرة بعد اخرى عقيب

طلب رسوله فانه صادق في دعواه وكذلك النبي عم
لما ادعى الرسالة واظهر المعجزات كالقران وانشقاق
القمر وغيرهما فانا نعلم ضرورة صدقه واحتجاج اليهود
بان النسخ باطل لان المكلف به ان كان مصلحة استحال نسخه
والا استحال الامر به وبان موسى عم قال تمسكوا بالسبت
ابدًا وبان موسى عم ان بين دوام شرعه استحال نسخه وان
بين انقطاعه وجب نقله وان لم يبين شيئا اكتفى من
شرعه بالمرة باطل لان الاوقات مختلفة بالمصالح
فجاز النسخ لتغير المصلحة وقول موسى عم غير معلوم والتواتر
قد انقطع لان بخت نصر قتل اليهود الا من شذ منهم
لكن لفظ التابيد لا ينافي النسخ لوروده في التورية
في احكام منسوخة عندهم وبان الانقطاع لم ينقل
لانقطاع تواترهم **البحث الخامس** الانبياء عليهم السلم
اشرف من الملئكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحًا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ولانهم يعبدون
الله تعالى مع معارضة القوى الشهوية لهم احتجت المعتزلة
بقوله تعالى ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين ولقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدًا
لله ولا الملئكة المقربون والجواب ان المراد بالاول ان
تكونا ملكين اي لا تغتذيان ولان تفضيل الملئكة وقت
مخاطبة ابليس لا يقتضي تفضيلهم وقت الاجتباء ولانه
حكاية عن قول ابليس وذكر الملئكة عقيب المسيح لا يدل على

ان المراد الا ان تكونا

انهم افضل لان بعضهم ذهب الى ان المسيح ابن الله
وبعضهم ذهب الى ان الملئكة بنات الله تعالى فنفر
الله تعالى عنهم الاستنكاف عن العبودية **الفصل الحادي**
عشر في الامامة وفيه مباحث **الاول** الامامة رياسة
عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا وهي
واجبة على الله تعالى لانها لطف وكل لطف واجب فالامامة
واجبة اما الصغرى فضرورية لانا نعلم بالضرورة ان
الناس متى كان لهم رئيس مهيب يردعهم عن المعاصي
ويحرضهم على فعل الطاعة فان الناس يصيرون الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد واما الكبرى فقد
تقدمت لا يقال اللطف انما يجب اذا لم يقم غيره مقامه
اما مع قيام غيره فلا يجب فلم قلتم ان الامامة من قبيل
القسم الاول ونقول انما يجب اللطف اذا لم يشتمل
على وجه قبح فلم لا يجوز اشتمال الامامة على وجه قبح لا نعلمه
ولان الامامة انما تكون لطفا اذا كان الامام ظاهرا مبسوط ط
اليد ليحصل منه منفعة الامامة وهو انزجار العاصي اما مع
غيبة الامام وكف يده فلا يجب لانتفاء الفائدة
لانا نقول التجاء العقلاء في جميع الاصقاع والازمنة
الى نصب الرؤساء في حفظ نظامهم يدل على انتفاء
طريق آخر سوى الامامة ووجوه القبح معلومة محصورة لانا
مكلفون باجتنابها فلا بد وان تكون معلومة والا لزم
تكليف ما لا يطاق ولا شيء من تلك الوجوه متحققا في

الامام

الامامة والفائدة موجودة وان كان الامام غائبا لان
تجويز ظهوره في كل وقت لطف في حق المكلف **البحث الثاني**
في صفات الامام يجب ان يكون معصوما والا لزم التسلسل
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العلة المقتضية
لوجوب نصب الامام هو جواز الخطاء على المكلف فلو جاز
عليه الخطاء لافتقر الى امام آخر ليكون لطفا له ولا
تسلسل ولانه الحافظ للشرع لقصور الكتاب والسنة عن
تفاصيل الاحكام والاجماع لا بد له من دليل اذ صدوره
عن غير دليل ولا امارة يستلزم القول في الدين بمجرد التشهي بين
والامارة يمتنع الاشتراك فيها من العقلاء ولا يحيط
بالاحكام اذ اكثرها مختلف فيها والقياس ليس بحجة اما اولا
فلانه يفيد الظن الذي قد يخطئ غالبا واما ثانيا فلان
مبنى شرعنا على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات وح لا يتم
القياس والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام فلو جاز
عليه الخطاء لم يامن حفظ للشرع ويجب ان يكون
افضل من رعيته لقبح تقديم المفضول على الفاضل و
لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام
من لا يهدي الا ان يهدى ويدخل في ذلك كونه ازهد
واورع واشجع واعلم واكرم ويجب ان يكون منصوصا
عليه لانا شرطنا فيه العصمة وهي من الامور الباطنة
التي لا يطلع عليها غير الله تعالى فيجب ان يتعين بالنص
لا بغيره **البحث الثالث** في ان الامام بعد رسول الله صلعم

بلا فصل هو علي بن ابي طالب عم ويدل عليه وجوه الاول
ان الامام يجب ان يكون معصوما على ما بيناه ولا شيء
من الصحابة الذين ادعي لهم الامامة غيره بمعصوم
فيتعين ان يكون هو الامام والمقدمة الثانية اجماعية
الثاني النقل المتواتر من الشيعة خلفا عن سلف
ونقله المخالف ايضا ان النبي عم نص عليه بامرة
المؤمنين وبانه خليفة من بعده الثالث قوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون والاستدلال
به يتوقف على مقدمات احدها ان لفظة انما تفيد الحصر
وهو متفق عليه بين اهل اللغة الثانية ان لفظ الولي
هنا يريد بها الاولى بالتصرف وهو مشهور عند اهل
اللغة ومستعمل في العرف كقوله عم ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقولهم السلطان
ولي الرعية وولي الدم وولي الميت الثالثة
المراد من الذين آمنوا بعض المؤمنين لاتصافهم بصفة
ليست عامة لكل المؤمنين ولانه لو كان للجميع كان الولي
والمولى واحدا وهو محال الرابعة ان المراد بذلك
البعض هو علي بن ابي طالب عم للاجماع على انه هو
الذي تصدق بخاتمه وهو راكع فنزلت الآية الرابع
الخبر المتواتر يوم الغدير من قوله عم الست اولى بكم
من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت

مولاه

مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
وادر الحق معه كيف ما دار ولفظ مولى يراد بها الاولى
بالتصرف اما اولا فللاستعمال كما يقال لسيد العبد مولاه
اي اولى به واما ثانيا فلانتفاء معانيها سوى المطلوب
واما ثالثا فلان مقدمة الخبر يدل عليه الخامس الخبر
المتواتر انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا
نبي بعدي والمنزلة هيهنا للعموم والا لما صح الاستثناء
منها ومن جملة منازل هرون عم انه لو عاش بعد موسى
لكان خليفة لانه عم كان خليفة في حال حيوته لقوله
اخلفني في قومي فيكون كذلك بعد وفاته والا لكان
معزولا عن ملك الولاية فيكون منحطا عن منصب
النبوة لانه كان رسولا مفترض الطاعة فلو عاش
وجب عليهم طاعته السادس انه عم كان افضل الصحابة
فيكون هو الامام اما المقدمة الاولى فمن وجوه الاول
انه جمع من الفضايل النفسانية كالعلم والذكاء والكرم
والفضايل البدنية كالزهد والعبادة والشجاعة و
غير ذلك ما لم يحصل لاحد من الصحابة الثاني انه
عم كان في غاية الذكاء والفطنة والحرص على تحصيل
المعارف واقتناء الفضايل والمتابعة للرسول عم والرسول عم كان
شديد الحرص على التكميل والملازمة بينهما شديدة بحيث
لا ينفك عنه في اكثر الاوقات ومع حصول القابل

وتحقق المؤثر وانتفاء المانع يحصل التأثير على ابلغ احواله
الثالث قوله عم اقضاكم علي والقضاء يستلزم العلم والدين
وقوله عم انا مدينة العلم وعلي بابها واتفق المفسرون على ان
قوله تعالى وتعيها اذن واعية والمراد به علي عم الرابع
قوله عم لو كسرت الي الوسادة لحكمت بين اهل التورية
بتوريتهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم وذلك يدل على
احاطته بجميع الشرايع ولم يحصل لغيره من الصحابة ذلك
الخامس ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الاحكام
ويأخذون عنه عم الفتاوى ويقلدونه ويرجعون عن
اجتهادهم اذا خالفهم وخطاء اكثرهم في الاحكام
ودلهم على رشدهم ورجعوا اليه السادس القضايا الغريبة
والاحكام العجيبة التي حكم بها ولم يسبقه اليها احد كحكمه
على الحالف بصدقة زنة قيد العبد وهو في رجله قبل حله
فوضع رجله مع القيد في قصعة مملوة ماء ثم رفع القيد
ووضع برادة الحديد حتى انتهى صعود الماء الى مكانه اولا
وامر بصدقة زنة البرادة وكحكمه بين صاحب خمسة الارغفة
وصاحب الثلثة لما اذنا لثالث في الاكل فرمى لهما
ثمانية دراهم لماتشاحا بان لصاحب الثلثة درهما
واحدا ولصاحب الخمسة الباقي حيث قسم الارغفة على اربعة
وعشرين جزءا وغير ذلك من النكت التي لا تعد ولا تحصى
السابع ان جميع الفضلاء ينسبون اليه فان اهل التفسير

يرجعون

يرجعون في علومهم الى عبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو
تلميذ علي عم حتى روي انه شرح له في الباء من بسم الله
الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره والمعتزلة والاشاعرة
من المتكلمين يأخذون علمهم عنه عم وكذا النحو هو مستنبط
والدال عليه وواضعه لابي الاسود الدئلي وعلم الاصول
موجود في كلامه عم دون كلام غيره وغير ذلك من
العلوم والثامن انه عم كان اشجع الصحابة حتى ان
الفتوح باجمعها كانت على يده ولم يبارز احدا الا
قتله ووقايعه في الحروب مشهورة لا تخفى ولم يسبقه احد
لقدمه ولا لحقه احد تأخر عنه التاسع انه كان ازهد الصحابة صح
ولم يترك الدنيا احد سواه حتى انه طلقها ثلثا مبالغة
في تركها والرفض لها ولم يمكن احد من مجاراته ولا لحق النهار ٦
احد درجته في الترك حتى انه كان يصوم ويفطر على
قليل من جريش الشعير وكان يختم عم عليه فقيل له في
ذلك فقال اخاف ان يضع احد ولدي فيه ادام
وقال والله لرقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها
وهذا سبيل لم يسلكه احد سواه العاشر انه عليه السلام
كان اعبد الناس ولم يمكن احد من التأسي به حتى ان زين
العابدين عليه السلام مع كثرة عبادته ونسكه وكان
يصلي في يوم وليلة الف ركعة وكان يرمي بصحيفته عم
عم كالمتضجر منها ويقول انى لي بعبادة علي الحادي
عشر انه عم كان اكرم الناس بعد رسول الله صلى الله

اخباره عم بواقعة
النهروان وهو انه عم كان قد خرج يريد
لاهل النهروان فجاء اصحابه واخبروه
بانهم قد عبروا النهر فقال عم لم يعبروا
فجاءت امراة اخرى فقال عم لم
يعبروا فقال رجل من اصحابه يقال له
جندب بن عبد الله الازدي في نفسه
ان وجدتهم قد عبروا كنت اول من يقاتله
فلما وصل الى النهروان ولم يجدهم قد عبروا
قال عم يا اخا الازد ابتلي لك الامر وذلك يدل
على اطلاعه عم بما في ضميره وذلك مما
لا يعلمه احد غيره
في التقدم

عليه وعلى آله فانه عمر بيده عدة حدائق وتصدق بها
وآثر بقوته وقوت عياله ثلثة ايام المسكين واليتيم و
الاسير وصبر على الطوى ثلثة ايام نزل فيه ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الى آخر الآيات
وتصدق بجميع ماله عدة مرار ولم يخلف شيئا من المال
اصلا الثاني عشر اخباره بالمغيبات يدل على كمال
فضيلته وذلك في عدة مواطن كاخباره عن
نفسه الشريفة بالقتل وبقتل ولده الحسين عم واخباره
في واقعة النهروان وغير ذلك وهو لا يعد ولا يحصر
وقد ذكرنا طرفا من ذلك في كتاب نهاية المرام واذا
ثبت انه كان افضل من غيره كان اولى من غيره
لما تقدم **البحث الرابع** في امامة باقي الائمة الاثنا
عشر عليهم السلام لما بينا وجوب العصمة في الامام و
اختصاص الامامة بالاثني عشرية والا لزم خرق
الاجماع اذ كل من اثبت العصمة قال بامامتهم خاصة
دون غيرهم وللنقل المتواتر من الشيعة خلفا عن سلف
بنص النبي عم على واحد واحد منهم وبنص كل امام
على من بعده ولان غيرهم في زمانهم لم يكن افضل
منهم ولا مساويهم في الفضل بل كل منهم في زمانه كان
افضل من كل موجود فيه من اشخاص البشر فيكون
اولى بالامامة واما غيبة الامام عم فاما لخوفه على نفسه
من اعدائه وخوفه على اوليائه فلا يظهر عاما ولا

اى لظهور الكل

خاصا واما لمصلحة خفية استاثر الله بعلمها ولا استبعاد
في طول عمره عم فقد وجد في الازمنة الماضية والقرون
الخالية من عمر عمرا مديدا اطول من عمره فاذا ثبت
ان الله تعالى قادر على كل مقدور ولا شك في امكان
بقائه عم مدة طويلة فلا استبعاد في وجوب القطع
بوجوده عم بهذا العمر الطويل للنقل الدال عليه من البشر
ومن الائمة عليهم السلام متواترا بين الامامية و
لوجوب نصب الرئيس في كل زمان ووجوب عصمته **الفصل**
الثاني عشر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر
طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف الفعل
الحسن المختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله
ذلك او دل عليه والنهي ضد الامر والامر هنا اعم
من ان يكون قولا او فعلا وكذا النهي فالامر بالمعروف
هو الحمل على فعل الطاعات والنهي عن المنكر هو المنع عن
فعل المعصية وهما قد يجبان باليد واللسان عند شرائط
وبالقلب مطلقا وانما وجبا لكونهما لطفا فان المكلف
اذا عرف انه متى ترك المعروف او فعل المنكر منع
من ذلك على بعض الوجوه كان ذلك صارفا له
عن ترك المعروف وفعل المنكر ولما انقسم المعروف الى
الواجب والندب انقسم الامر اليهما والمنكر لا ينقسم
فلا ينقسم النهي عنه وطريق وجوبهما السمع خلافا لبعضهم
والا لزم ايقاع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلاله

الطاعة

تعالى بالواجب والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الواجبات العقلية عامة على كل من يحقق فيه
وجه وجوبها ولما كان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي
عن المنكر هو المنع منه فلو وجبا بالعقل لوجبا عليه تعالى فان
فعلهما لزم ارتفاع المنكر ووقوع المعروف والواقع
بخلافه وان لم يفعلهما كان الله تعالى مخلاً بالواجب
وهو باطل لما تقدم وانما يجب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر بشروط الاول علم الآمر والناهي بكون المعروف
معروفا والمنكر منكرا الثاني تجويز تأثير الامر والنهي
الثالث انتفاء المفسدة عليه وعلى غيره ممن لا يستحق ووجوبه
على الكفاية لان الغرض تحصيل المعروف وارتفاع المنكر

الفصل الثالث عشر في المعاد وفيه مباحث الاول

في حقيقة الانسان اختلف الناس في ذلك اختلافا
عظيما وتعددت مذاهبهم واضطربت آراؤهم في
ذلك وقد بينا اكثر حججهم في كتاب المناهج واستقصينا
ما بلغنا من اقاويل العلماء في ذلك في كتاب النهاية
ولنقتصر في هذا المختصر على المشهور وهو مذهبان الاول
ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان الانسان عبارة
عن اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى آخره لا
يتطرق اليها زيادة ولا نقصان والثاني مذهب
الاوائل ان الانسان عبارة عن جوهر مجرد متعلق
بهذا البدن تعلق العاشق بالمعشوق ويستدل الاولون

اختلف في حقيقة الانسان اقوال عظيمة فذهب قوم الى
ان الانسان هو هذا الجسم وهذه البنية المخصوصة وذهب
آخرون الى انه [illegible]
[illegible]
ذهب جماعة من المتكلمين

بان كل عاقل يحكم على ذاته بالفعل والاتصاف بالعوارض
النفسانية من غير ان يشعر بذلك المجرد واحتج الاخرون
بان ههنا معلومات غير منقسمة فالعلم بها غير منقسم وكل
جسم وجسماني فهو منقسم ينتج ان محل العلم ليس جسما ولا جسمانيا
فههنا اربع مقدمات الاولى ثبوت المعلوم غير المنقسم وهو
ظاهر فانا نعلم واجب الوجود وهو غير منقسم ولان المعلوم
ان كان بسيطا فهو غير منقسم فقد ثبت المطلوب وان كان
مركبا استحال معرفته الا بعد معرفة البسائط ولان النقطة
والوحدة والآن معلومات غير منقسمة فقد ثبت المطلوب
الثانية ان العلم بهذه المعلومات غير منقسم لانه لو انقسم
لكان جزؤه اما ان لا يكون علما او يكون علما بذلك المعلوم
او بجزء ذلك المعلوم والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان
عند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل امر زائد لم يكن العلم علما
وان حصل كان التركيب في قابل العلم او فاعله لا فيه واما
الثاني فلاستلزامه المساواة بين الجزء والكل وهو محال
واما الثالث فلاستلزامه انقسام المعلوم وقد فرض غير
منقسم الثالثة ان محل العلم غير منقسم لانه لو انقسم فان
كان حالاً في جزء منه نقلنا الكلام اليه وان حل في كل
جزء لزم انقسام العلم وقد فرض غير منقسم او حلول العرض
الواحد في محال متعددة وهو محال الرابعة ان كل جسم
وجسماني منقسم وهو مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزى والجواب
ان المقدمة الاولى ممنوعة واما الثانية فممنوعة لاستلزام

[illegible]

نفى المهيات المركبة ونمنع كون التركيب فى القابل
والفاعل خاصة على تقدير حصول الزائد ونمنع المساواة
فى الحقيقة على تقدير المساواة في التعلق والثالثة ايضا
ممنوعة لانتقاضها بالوحدة والاضافة والرابعة ايضا
وقد تقدم **البحث الثانى** في اعادة المعدوم اختلف
الناس هنا فمنعه المحققون واثبته الآخرون واما
الاولون فقد احتجوا بان ما عدم لم يبق له هوية حتى
يصح الحكم عليها بالامكان ولانه لو اعيد لاعيد مع وقته
فيكون مبتدا او معادا ولانتفاء امتيازه عن مثله
لو وجد واما الآخرون فقد احتجوا بانه كما ان الوجود
والعدم لا تتصف ماهيته بهما فيكون قابلا لهما ومع عدمه
لا يخرج عن الامكان لاستحالة انتقال الشيء من الامكان
الى الامتناع وقد بحثنا عن كلام الفريقين في كتاب
النهاية والمعتمد ادعاء الضرورة على الحكم الاول **البحث
الثالث** في صحة عدم العالم خلافا للفلاسفة و
الكرامية لانه محدث فيكون ماهيته قابلة للوجود والعدم
بالضرورة ولان استحالة العدم لو كان لذاته كان
واجبا لذاته هف والا ثبت المطلوب وهل يعدم ام
لا منع منه ابو الحسين واتباعه والا لم نقدر لاستحالة
اعادة المعدوم عنده بل انما تتفرق اجزاؤه
ومن جوز اعادة المعدوم حكم بعدمه لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه وتاوله ابو الحسين بالخروج ح ص

[illegible]

عن الانتفاع والحق جواز استناد الاعدام الى الفاعل لا
الى الضد هو الفناء ولا الى نفى محل البقاء لما تقدم من
بطلانهما ويجوز انخراق الافلاك وانتثار الكواكب
لانها ممكنة محدثة وهى واقعة لاخبار الصادق عم به **البحث
الرابع** فى امكان خلق عالم آخر واختلف مع الفلاسفة
لنا انه لو امتنع لما وجد في العالم لوجوب تماثل
في الاحكام وللاجماع ولقوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض الآية احتجاج الفلاسفة بامكان
الخلا ح ضعيف لما تقدم من جوازه وتخصيص العناصر بامكنتها
باختياره تعالى **البحث الخامس** في وجوب انقطاع التكليف
لانه ان وجب ايصال الثواب الى المستحق وجب القول
بانقطاعه لكن المقدم حق اجماعا ولما تبين من حكمة
تعالى فالتالي مثله وبيان الشرطية انه لو لم يجب انقطاعه
لزم الالجاء وهو ينافي التكليف واحد ودليت ملجئة
لتجويز مستحقها عدم الشعور به وتخيير الشرعة الاعرابى بين
القتل والاسلام الجائز حسن في ابتداء التكليف لفائدة
دخوله في الاسلام بعد الاستبصار وامكان سماعه الادلة
بخلاف ما لو بقي على كفره فانه يجوز ان لا يسمع ادلة الحق
فلا يحصل له الاستبصار فاسلامه ح لا يحق به ثوابا **البحث
السادس** في اثبات المعاد البدنى واختلف فيه مع الفلاسفة
اعلم ان صحة المعاد البدنى متوقف على امرين احدهما ان
الله قادر على كل مقدور والثانى انه تعالى عالم بكل معلوم

[illegible]

في الجواب عن سؤال مقدر وينبغى ان نقرر
السؤال ثم نقرر الجواب اما تقرير السؤال
فهو انهم قالوا لو امكن خلق عالم آخر
فيه نار وارض وغيرهما فلا يخلو اما
ان يكون طالبة لامكنة عناصر هذا
العالم اولا فان طلبت امكنة هذه
العناصر لزم قسرها دائما وان طلبت امكنة
غير هذه الامكنة لزم اختلاف المتفقات
في الطبائع في مقتضاها والجواب ح
وجهين الاول انها تختص بامكنتها بلا
تخصيص الجزء الارضى بعض الامكنة ثم
انها تختص بامكنتها باختيار الفاعل
المختار وهو الله تعالى شرح

في المعاد البدني

ولهذا فان الكتاب العزيز قد اشتمل على اثبات المعاد البدني
في عدة مواضع وكل موضع حكم فيه باثباته قرنها بالمعاد المقتدر
اما افتقاره الى القدرة فظاهر اذ الفعل الاختياري انما
يصح بها واما افتقاره الى العلم فلان الابدان اذا تفرقت
واراد الله تعالى جمعها وجب ان يرد كل جزء الى صاحبه
وانما يتم ذلك بعلمه بالاجزاء وتمايزها بحيث لا يولف
جزءا من بدن زيد مع جزء من بدن عمرو وكذا ان
جوزنا اعادة المعدوم وقلنا انه تعالى يعدم العالم
بالجملة واما امكان الاعادة بعد ما بين المقدمتين فظاهر
لان جمع الاجزاء بعد تفرقها لا شك في امكانه كالاول
وكذا ان جوزوا اعادة المعدوم واما الوقوع فيدل
عليه السمع فانا نعلم من دين محمد صلعم وقوع المعاد البدني
ولانا قد بينا انه تعالى حكيم يوصل كل مستحق الى مستحقه ولا بد
من اعادة احتجوا بان الاعادة ان وقعت في هذا
العالم لزم التداخل وان وقعت في عالم آخر لزم الخلاء
ولان الانسان لو اكل مثله فان اعيد المأكول الى بدن
الاول ضاع الثاني وبالعكس والجواب عن الاول ان
التداخل انما يلزم لو بقي هذا العالم وكان ملاء اما على
تقدير عدمه او ثبوت الخلاء فلا وعن الثاني ان المأكول
بالنسبة الى الآكل ليس من اجزائه الاصلية فيعاد الى الثاني
ولا يضيع احدهما اذا ثبت هذا فاعلم انه يجب عقلا
اعادة من يستحق ثوابا او عوضا على الله تعالى او غيره

سبحانه

لوجوب

لوجوب الانصاف ومن يستحق عليه العوض وسمعا
اعادة الكفار واطفال المؤمنين ومن عدا هؤلاء لا يجب
اعادته **البحث التاسع** في استحقاق المطيع للثواب
والعاصي للعقاب الثواب هو النفع المستحق المقارن
للتعظيم والاجلال وقد اختلف في استحقاقه بالطاعة
فالذي عليه المعتزلة ذلك ونازع فيه الاشاعرة والكعبي
لنا ان التكليف مشقة فان لم يستلزم عوضا كان قبيحا
وذلك العوض ان صح الابتداء به كان توسط التكليف
عبثا فتعين الثاني احتجت الاشاعرة انه تعالى
هو الحاكم فلا يستحق عليه شيء وبان المرتد ان وصل
الثواب اليه تضاد الاستحقاقان والا خلت طاعته
عن عوض واحتج البلخي بان نعم الله تعالى لا تحصى
فالشكر عليها يكون بابلغ ما يمكن وهو العبادة والتذلل
فلا يستعقب ثوابا فان المؤدي لما وجب عليه لا يستحق
به عوضا والجواب ان الوجوب ليس هو الشرع بل
متعلق المدح والمرتد لا يستحق ثوابا لان شرط
استحقاق الثواب الموافاة ولم يحصل لا يقال الموافاة
لو كانت شرطا لزم ان يكون العلة انما توثر حال
عدمها لا حال وجودها لانا نقول الاستمرار على الطاعة
هو الشرط وهو المراد بالموافاة لا عدم الحيوة وقول
البلخي ضعيف فان الشكر هو الاعتراف بنعم المنعم مع
ضرب من التعظيم وهو ضروري للعقلاء اذ يحكم كل عاقل

بوجوب شكر المنعم بهذا المعنى اما كيفيته الثالث فلا واما
استحقاق العاصي للعقاب بالمعصية فقد اتفق اهل العدل
عليه خلافا للاشاعرة لكنهم اختلفوا فالمعتزلة على انه
عقلي والمرجئة والامامية على انه سمعي واحتجت
المعتزلة بان فعل العقاب لطف فيكون واجبا اما
المقدمة الاولى فلان المكلف اذا علم انه متى عصى
عوقب كان ذلك زاجرا له واما الثانية فقد
سلفت البحث الثامن في بقايا مباحث الثواب
والعقاب وهي سبعة الاول ذهبت المعتزلة الى ان
العلم بدوام الثواب والعقاب عقلي لانه ادخل
في باب اللطف فيكون ادخل في الوجوب ولان
علة الثواب والعقاب الطاعة والمعصية وهما علتان
للمدح والذم الدائمين فيلزم دوام العلتين فيدوم
المعلولان الاخران ولان الثواب والعقاب يجب
خلوصهما عن الشوائب فلو كانا منقطعين لكان الثواب
مشوبا بالالم للعلم بانقطاعه والعقاب بالسرور
كذلك الثاني يجوز توقف الثواب على شروط والا
لاستحق العارف بالله تعالى الجاهل بالنبي ثم الثواب
لان معرفة الله تعالى طاعة مستقلة بنفسها الثالث
استحقاق الثواب مشروط بالموافاة او اسقاط العقاب
لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فنقول
العمل لم يقع باطلا في الاصل على تقدير عدم الشرك

والا

والا لما علق بطلانه على الشرك المتجدد واذا ثبت هذا
فالاستحقاق ان كان ثابتا كان معنى بطلانه سقوطه
بالشرك وان لم يكن ثابتا كان معنى بطلانه عدم الاتيان
بشرط الاستحقاق الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب
فيكون العمل باطلا الرابع في الاحباط والتكفير اثبتهما
جماعة من المعتزلة ونفاهما جماعة من المرجئة والامامية
والاشعرية لنا لو ثبتا لزم ان يكون من فعل احسانا
واساءة متساويين بمنزلة من لم يفعلهما ولو زاد احدهما
بمنزلة من لم يفعل الآخر وهو باطل قطعا ولان الثواب
والعقاب ان لم يتنافيا لم ينف احدهما الآخر وان
تنافيا امتنع الوجود والعدم في كل واحد منهما لان المنافاة
ثابتة من الطرفين وليس انتفاء السابق باللاحق اولى من
العكس احتجوا بانه لولا الاحباط لحسن ذم من كثر تقدم
من النعم عليه بانواع متعددة لا تحصر والجواب المنع
من قبح الذم على هذا القدر اليسير الخامس وعيد اصحاب
الكبائر منقطع خلافا للوعيدية من المعتزلة لنا قوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره في المطيع بايمانه اذا عصى استحق ثوابا وعقابا فان
داما لزم المحال وان انقطع الثواب لزم تاخر العقاب
عن الثواب وهو باطل بالاجماع فتعين العكس ولقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء اما الكفار فان وعيدهم دائم بالاجماع السادس

في عذاب القبر

عذاب القبر والصراط والميزان والحساب ونطق
الجوارح وتطاير الكتب واحوال الجنة والنار امور
ممكنة والله تعالى قادر على جميع الممكنات وقد اخبر
الصادق عليه السلام بثبوتها فيكون واقعة التاسع يجوز العفو
عن الفاسق خلافا للوعيدية منعت كافة المعتزلة من
العفو سمعا واختلفوا في منعه عقلا فذهب اليه البغداديون
ونفاه البصريون والحق جواز العفو عقلا ووقوعه
سمعا لنا انه احسان وكل احسان حسن والمقدمتان
ضروريتان ولان العقاب حقه تعالى فيجاز منه اسقاطه
ولقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
ومما يدل على الحال قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك وليس المراد مع التوبة لعدم
الفرق بينهما ولانه عليه السلام ثبت له الشفاعة وليست في
زيادة المنافع والا لكنا شافعين فيه فثبت في اسقاط
المضار

في التوبة

البحث التاسع في التوبة وهي الندم على المعصية
والعزم على ترك المعاودة اذ لولاه لكشف عن كونه
غير نادم وهي واجبة لانها دافعة للضرر فان كانت
عن ظلم لم تتحقق الا بالخروج الى المظلوم او الى ورثته
عن حقه او الاستيهاب فان عجز عزم عليه وان كانت
عن ضلال لم تتحقق الا بعد ارشاد الضال وان كانت
عن فعل مختص به كشرب الخمر والزنى كفى الندم
والعزم على ترك المعاودة المقدمتان وان كانت

عن

عن ترك واجب كالزكوة لم يتحقق الا بفعله ولو لم يجب
القضاء كفى الندم والعزم كالعيدين ويصح من قبيح
دون قبيح عند ابي علي لان الاتيان بواجب دون آخر
ممكن وكذا التوبة الواجبة عن كل ذنب ومنعه ابو هاشم
لان التوبة انما تقبل اذا كانت من القبيح لقبحه والقبح
مشترك في الجميع فلو تاب عن قبيح دون قبيح كشف ذلك
عن كونه تائبا عن القبيح لا لقبحه اما الواجب فيجب ان لو فعله
لوجوبه ولا يجب عموم كل واجب في الفعل فان كل
من قال لا آكل هذه الرمانة لحموضتها يجب ان
يمتنع عن كل رمانة حامضة بخلاف من قال انا آكل
هذه الرمانة لحموضتها وهل سقوط العقاب بالتوبة واجب
او تفضل المعتزلة على الاول والمرجئة وجماعة على الثاني
وهو اقرب لنا انه لو وجب السقوط لكان اما لوجوب
قبولها او لزيادة ثوابها والقسمان باطلان اما الاول فلانه
يلزم ان من اساء الى غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر
اليه وجب قبول عذره والتالي باطل بالاجماع وكذا
المقدم واما الثاني فلما مر من ابطال التحابط احتجوا بانه
لو لم يجب السقوط لقبح تكليف العاصي بعد عصيانه والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو كلف بعد العصيان
لكانت الفائدة اما الثواب او غيره والثاني باطل
اجماعا والاول محال هنا للتنافي بين استحقاق الثواب
والعقاب ولا مخلص للعاصي من استحقاق العقاب فكان
يقبح تكليفه والجواب المنع من دوام عقاب الفاسق

وقد تسبق والمنع من عدم المخلص لجواز العفو او كثرة
الطاعات وزيادتها على العقاب **البحث العاشر**
في الاسماء والاحكام الايمان لغة التصديق واصطلاحا
تصديق الرسول عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به مع الاقرار باللسان وعند المعتزلة انه فعل
الطاعات لنا انه قيد الايمان بنفي الظلم في قوله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وعطف عليه
فعل الطاعات في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وكل ذلك يدل على المغايرة احتجوا بان
قاطع الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق
ليس بمؤمن اما الصغرى فلان الله يدخلهم النار لقوله
تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم وكل من يدخل النار
يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته
واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه والجواب بمنع انحصار العذاب العظيم في
دخول النار سلمنا لكن يحتمل تخصيصا بالكافر لان المؤمن
لا يحارب الله ورسوله غالبا سلمنا لكن نفي الخزي عن
المؤمنين المصاحبين للنبي ص فلا يعم غيرهم والايمان
لما كان هو التصديق لم يقبل الزيادة والنقصان
خلافا للمعتزلة ولما كان الايمان عبارة عن التصديق
كان صاحب الكبيرة مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم
لم يسموا الفاسق مؤمنا ولا كافرا بل اثبتوا المنزلة
بين المنزلتين والكفر انكار ما علم بالضرورة

مجيء الرسول عليه السلام به والفسق لغة الخروج عن الشيء
والفارة فويسقة لخروجها من بيتها وفي الشرع الخروج
عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر والنفاق اظهار
الايمان وابطان الكفر ولكن هذا آخر ما نورده في هذه
المقدمة ومن اراد التطويل فعليه بكتابنا المسمى نهاية المرام
في علم الكلام ومن اراد التوسط فعليه بكتابنا المسمى
بمنتهى الوصول ومناهج الوصول وغيرهما من كتبنا
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وعترته
الطاهرين قد اتفق الفراغ من تحرير هذا الكتاب
على يد الفقير محمد شريف بن حامد الجيلاني عفا الله ذنوبهما
يوم الجمعة سابع عشر شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة
خمسين والف من الهجرة النبوية عليه الف التحية

ه

۹

رسالة الحدود في علم اصول الدين

در صفحات ۳۹۸ و ۳۹۹ (الذریعة)

جلد ششم یک کتاب بنام (الحدود فی

علم الاصول و علم الکلام) ذکر شده است.

۴۳۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي العظمة والكبرياء وصلوته على محمد وعلى جميع
اخوته من الانبياء والاولياء اما بعد فان درك حقائق
الاشياء ومعرفة مباني الالفاظ على مسمياتها مما استأثر
الله تعالى بها اولياءه الذين اطلعهم على بعض المكنونات
وقال فيهم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد
قال النبي صلعم رب ارني الاشياء كما هي فلو لم يكن
معرفة حقائق الاشياء اشرف المعارف واسناها لما كان
مرغوبا فيها من جهة علم وكيف لا ومعرفة احكام الاشياء
موقوفة على معرفة ماهياتها ولما الح علي بعض المستفيدين
ان اختار لهم في هذا العلم ما لا بد لهم من معرفته في
علم اصول الدين فكتبت هذه الوريقات مسؤولا من الله
العزيز العصمة والمعونة الالف الابداع هو الايجاد
لا على مثال سبق الاختراع ابتداء القادر الفعل
لا في نفسه الاثبات هو الاخبار عن ثبوت الشيء
او اعتقاد ثبوته ولهذا سمي المثبت مثبتا لانه في حال العدم
يعتقد ثبوت الاشياء الاحساس هو الادراك بحاسة
وآلة الادراك وجدان المرئيات وسماع الاصوات
وغيرهما وهو في الاصل لحوق جسم بجسم الارادة عند
المحققين هي خلوص الداعي عن الصارف او ترجحه
عليه الاختيار هو وقوع الفعل لا على وجه الالجاء

لق م

الالف

الاستدلال هو تامل الذي يتضمن ترتيب اعتقادات
او ظنون ليتوصل بها الى الوقوف على الشيء باعتقاد او ظن
الايمان هو التصديق بالقلب لكل ما يجب التصديق به
وقيل تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به الاسلام هو
الانقياد وقيل هو الايمان ايضا الاجتهاد بذل الفقيه
الوسع في تعرف الحكم الشرعي من خفي النصوص او الادلة
غير القاطعة او في تعرف ما يتعلق به حكم شرعي كجهة القبلة
الاستنباط استخراج الحكم من فحوى النصوص استصحاب
الحال هو الحكم في الحادثة الشرعية بعد تغيرها كالحكم قبل
تغيرها الاجماع اتفاق علماء الدين في عصر بعد آخر
في الحادثة الشرعية على فتوى او رضى واحد او عمل
واحد اصول الفقه هو الكلام في تصحيح طرق الفقه على
جهة الجملة الاستفهام هو طلب الغير ما عنده ليعلم به
مراد المخاطب الالزام هو بيان الغير وجوب ان يقول
بما لا يقول به الاعتراض هو الكلام الذي يراد به فساد ما استدل
به الغير او قال به او اعتقده الاعتقاد هو عقد القلب
على ثبوت امر او نفيه الاستثناء هو اخراج الشيء عما
يصح دخوله فيه او عما دخل فيه غيره الاعتماد قوة
في الجسم تدافعه الى سمت مخصوص اذا فقد المانع الالجاء
هو البعث على الفعل على حد يصير كالمحمول الملجأ عليه
الاضطرار ما يوجد في الحي من فعل غيره على وجه لا يمكنه
دفعه عن نفسه ومنه المعلوم الضروري رتبة ما ليس من فعل

عند الامامية والمرجئة وعند الوعيدية من المعتزلة والزيدية تصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان

سول م

الاستدلال

الانسان ولا يمكنه دفعه عن نفسه **الاحلال و الاباحة**
والاطلاق والاذن بمعنى واحد وهو اظهار الرضى
ورفع المنع **الاصرار** هو ان لا يندم من المعصية
مع العلم بها والتمكن من العلم بها والاستمرار على ذلك
والعزم على مثله في المستقبل **الاعتذار**
هو اظهار الندم على الاساءة الى الغير **الامر** هو قول
القايل لغيره افعل او ما يجرى مجراه على جهة الاستعلاء
اذا اراد منه الفعل **الاكراه** هو حمل العاقل على الفعل
الشاق بالتخويف او على ترك الفعل على وجه يخرج
عن داعيه الاصلي مع سقوط المدح والذم **الالجاء**
في العقلاء وغيرهم على ما يشق وغيره **الاجل** الوقت المقدر
لنزول امر او لبقاء نفيا كان او اثباتا **الازل** عبارة
عن الاولية **الامارة** هي التي يقتضي النظر الصحيح فيها الى
غالب الظن **الاله** هو الذي يحق له العبادة و
يليق به وتنبغي له لانه قادر على فعل ما يستحقها به لاجل ذلك
الامامة رياسة عامة في الدين بالاصالة لا بالنيابة
عمن هو في دار التكليف **الامامية** الذاهبون الى النص
الجلي على امامة اثنى عشر اماما من اهل بيت الرسول ص
الاحاد كل خبر لا يعلم ان الرسول قاله وان رواه
اكثر من واحد **الاعادة** تجديد الخلق بعد الفناء الى ما كان
الاحباط هو ابطال المعصية الطاعة وابطال عقاب المعصية
ثواب الطاعة **الاستطاعة** هو التمكن من الفعل بوجوه

ما يحتاج
جميع ما يمكن اليه الفعل والفاعل ان كان مما يحتاج
اليه **ازاحة** العلة تمكين المكلف من الفعل ورفع الموانع
وتقوية دواعيه اليه باللطف على وجه لا عذر له
في ان لا يفعله **الباء** **البرهان** هو كل كلام مبني عن
نظر موصل الى العلم او دليل يوصل النظر فيه الى العلم
البقاء هو استمرار الوجود **و**الباقي هو الموجود وتعين
متصلين فصاعدا **البداء** هو الامر بالفعل الواحد بعد النهي
عنه او النهي عنه بعد الامر به مع اتحاد الوقت والوجه
والامر والمامور **البدعة** زيادة في الدين او نقصان
منه من غير اسناد الى الدين **الباطل** هو كل فعل
وجوده كعدمه في انه لا يفيد حكما شرعيا **البصير** هو
البالغ في رؤية المرئيات وقيل المتهيئ لرؤية المرئي
اذا وجد **البيان** عام وخاص فالعام هو الدليل
على الشيء والخاص هو بيان المجمل **البيع** عقد ينتقل
به عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مثلها او مؤلف
لها على وجه التراضي **البنية** امتزاج اجزاء ذات
اعراض مخصوصة ليظهر لامتزاجها حكم او اسم لا يظهر
لافرادها **البخل** منع المحتاج حقه الواجب من ماله **البديهي**
كل ما يقتضيه العقل من العلوم سرعة **التأسي**
في الفعل ان تفعله مثل فعله في الصورة على الوجه الذي
فعل لاجل انه فعل وفي الترك والقول مثله **التقليد**
قبول قول الغير من غير حجة او شبهة **التصور** علم بحقيقة

امر غير معين او ما يتعلق بتقدير معين **التعريض** هو توقيف
الغير ما يصل به الى النفع او دفع الضرر مع انه لولاه لم
يتمكن من الوصول اليه قاصدا بذلك الى وصوله اليه
التأكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يجوز ان يفهم من
لفظ آخر **التحيز** ما اوجب كون الجوهر شاغلا لجهة ما غير
معينة **التكليف** هو البعث على جهة الاستعلاء على ما يشق
من فعل او اخلال بفعل **التأليف** هو الزاق جوهرين
التشبيه هو اعتقاد ذوي جنار [?] ان الله يشبه بعض خلقه في
ذاته **التخصيص** هو اخراج بعض ما صح ان يتناوله الخطاب
العام في الوضع **التخييل** ظن الشيء لما يشابه على صفة
وهو على خلافها **التقدير** ايجاد الفعل لغرض مثله وخلق كل
شيء فقدره تقديرا اي احدث كل شيء احداثا مراعيا
فيه **التقدير والتسوية** فقدره وهيأه لما يصلح له و
التقدير ايضا تعليق الثاني بالاول بكلمة لو وقد يراد
تقدير العلم بهذا المعنى **التراخي** جواز تأخير الواجب
من اول اوقات امكان ادائه الى وقت تضيقه
او تأخر الحكم عن مؤثره الى وقت وجود شرطه **التفضل**
نفع الغير على جهة الاحسان **التوبة** الندم على المعصية
لانها معصية والعزم على ان لا يعود الى مثلها **التكفير**
خروج الذم والعقاب المستحقين من كونهما مستحقين
بمدح او ثواب مستحقين مثلهما او اعظم منهما **التمكين** كل
ما يصح من المكلف معه ان يفعل ما كلف **التقرب** كل عبادة

يطلب

يطلب بها المنزلة عند الله والثواب **التوحيد** العلم بان الله
لا شاركه فيما يوصف به على الحد الذي يوصف به غيره
والاقرار بذلك اذا امكنه الاقرار **التوفيق** كل لطف
يقع عنده الملطوف فيه **التقوى** اجتناب المعاصي
التحدي اظهار طلب المعارضة لظهور عجز المتحدى **التنفير**
كل صفة او فعل لو اختص به النبي او الامام لترك الناس
اتباعه او كانوا الى ترك اتباعه اقرب فيجب عصمته
منه **التواضع** الرضى بدون ما يستحقه من المنزلة **التكبر** تكلف
الترفع على الغير لاعتقاد منزلة لنفسه لا يستحقها الغير

الثاء

الثواب هو المنافع العظيمة المستحقة على سبيل التعظيم **الثبوت**
هو الوجود على وجه اللزوم ونقيضه الاضطراب

الجيم

الجوهر هو الحجم الذي ليس له بعد من الابعاد الثلثة او الذي
يشغل فراغا او الجزء الذي لا يتجزى **والجسم** ما كان
مركبا منه وقيل هو الذي له ابعاد ثلثة وهي لا تحصل الا بثمانية
اجزاء اربعة فوقها اربعة **الجثة** والجسم والجرم بمعنى واحد
الا ان الجرم في العرف مستعمل في الاجسام اللطيفة
كالهواء **جهة الجوهر** الفراغ الذي يجوز ان يشغله الجوهر
الجنس جملة اشياء مختلفة بالصفات وقيل جملة اشياء
متميزة بالانواع **جنس الاجناس** ليس فوقه جنس **الجود**
هو الاكثار من فعل الاحسان الى الغير **الجواز** بمعنى
الشك نحو وبمعنى صحة كون الشيء او كون ضده
وبمعنى صحة الفعل الذي يتبعه احكام كصحة الصلوة

بعض ر

٤٦ في اللغة

الجهل نفي العلم او الاعتقاد عما ليس له معتقد لطابقه الجدل
طلب صرف الخصم من مذهب الى آخر بطريق الحجة
او الشبهة او الشغب الجزاء مقابلة الفعل او ترك
الفعل بما يستحق عليه الجن حيوان هوائي دون نطق
يتشكل باشكال مختلفة الحاء الحيز الفراغ الذي يصح
ان يشغله جسم الحادث هو الموجود بعد العدم والحدث ما ينقض
الطهارة والحب اعم من الارادة لان الحب يصح تعلقه
بالاعيان ولا يصح تعلق الارادة بها الحكمة علم
بلطايف الامور او علم يتمكن به من احكام الفعل
وتدبيره الحكيم البالغ في هذا العلم الحكم والحكم كلاهما
بمعنى واحد وعند الفقهاء الحكم ما يدل عليه الدليل الشرعي
من حسن الفعل او قبحه او وجوبه والحكم عند المتكلم كل
امر زائد على الذات يدخل في ضمن العلم بالذات او يخبر
عنها وقيل الحكم ما توجبه العلة والحال مثل الحكم بالمعنى الاول
والفرق بينهما ان الحكم يعتبر في العلم به غير الذات
ككون الجسم محلا والحال لا يعتبر به ككون الجسم اسود او
متحركا الحق في العرف كل ما كان اعتقاد ثبوته او
نفيه علما او ظنا او الخبر عن ثبوته صدقا صوابا
والباطل عكسه والحق في الشرع كل اختصاص
لصاحبه يحسن لاجله امر ما منه او له الحي المتميز عن
الغير تمييزا لاجله لا يستحيل ان يعلم ويقدر ويدرك
الحيوة اعتدال المزاج او قوة الحس الحيوان كل حي

كل امر زائد على الذات ٥

أحا

الح

مركب من اجزاء ذات اعراض مخصوصة الحركة حصول
الجوهر في جهة عقيب كونه في غيرها الحلال والمباح ما عرف
فاعله حسنه ولا يلحق به مدحا ولا ذما الحرام القبيح الذي
منع منه الزجر الحس ادراك المدرك بآلة الادراك
الحسد كراهية وصول الخير الى الغير بنعمة تلحقه عن وصوله
اليه الحد كلام جامع حقيقة الشيء مانع غيره عنه على وجه
تميزه عن غيره الحب هو الطلب طبعا لما يعتقد انه يحفظ
بدن الحيوان وطلب دفع ما بوصوله اليه تلحقه مضرة
الحفظ علم دايم مستفاد الحقيقة كل لفظ افيد به ما وضع
في اصل المواضعة اللغوية او الشرعية او العرفية ويستعمل
في تصور المجاز في العقل مجرى نفس الشيء الحليم من لا يعجل
عقوبة المذنب تفضلا الحياء هو الامتناع من الفعل
مخافة ان يعاب عليه مع الفكر في وجدان ما يسلم
من العيب فلا يجده الحجة هو البرهان الحمد مدح المنعم
على نعمه وقيل الثناء عليه بفعل الحسن نعمة كان او لا
الخاء الخبر جملة يعرف بها اسناد امر الى غيره الخاص كل
كلام يفيد واحدا معينا او غير معين الخطاب كل
كلام قصد به افهام الغير الخشية ابلغ من الخوف
وهو ظن حصول ضرر اليه او فوات نفع عنه في
المستقبل الخلق اختراع الفعل او تقدير الفعل واحكامه
الخاطر تصور المعنى بالقلب الخط جوهران او اكثر
متجاوران في سمت واحد الخلاء هو الجهة الخديعة اظهار

الخ

الدال

مايوهم السداد ليتوصل به الى مضرة الغير او نفعه
غيران يظن وخديعة الله العبد مجازاته بخداعه
الخضوع والانخفاض تذلل العبد في انطوائه على تعظيم الغير
في عبادته او طاعته الخذلان هو ان لا تفعل في حق
العاصى ما يفعله في حق المتقى من التوفيق والعصمة
الخلود هو المكث الطويل الدال الدعاء طلب الفعل بالقول
من الله تعالى الداعى الى الفعل ما له يختار القادر الفعل
وذلك اما علم او ظن او اعتقاد فداعى الحكمة هو
العلم بكون الفعل احسانا او واجبا وداعى الحاجة
علم او ظن او اعتقاد بان له في الفعل نفعا او
دفع مضرة الدين في الشرع هو كل ما يدعو اليه نبينا
صلعم الدليل هو النظر الصحيح فيه يفضى الى العلم بالغير
وكذلك الدلالة الدائم هو الموجود الذي لا
لوجوده الدولة هو التمكن من المنافع العظيمة على وجه
لا يتمكن منه كل احد في الاغلب الذال الذات كل
موجود يصح تعلق العلم به بعينه اصلا بنفسه
وقيل الذات ما يستحق صفة ما او حكما ما الذم كل
قول ينبئ عن اتضاع حال الغير مع القصد الى
ذلك الذكر هو حضور المعنى للنفس بعد عزوبه عنها
ونقيضه النسيان الذهن هو القوة على اصابة
صواب الحكم فيما يتنازع فيه وقيل هو جودة استنباط
ما هو صحيح من الآراء الراء الرحمة هى الرقة عند الذات

الذال

الراء

الى الاحسان الى الغير ويقال لنفس تلك المنفعة
الحسنة الوصلة الى المحتاج مع قصد الاحسان اليه
الرجاء ظن وصول نفع اليه او دفع مضرة عنه في
المستقبل مع قوة دواعيه الى ان يحصل له الريح هو
الهواء المتحرك الروح هو آثار في القلب وهو
مادة النفس وهو شرط الحيوة وقيل جسم رقيق
منساب في بدن الحيوان وهو محل الحيوة والقدرة الرضى
ارادة لم يلجئ اليها صاحبها لطاقتها وموقع مرادها
الرقة تخلخل بكثرة حصوله في الجسم الرؤية قوة الادراك
بحاسة البصر او ما يجرى مجراه من غير حاسة كرؤية
البارى تعالى المرئيات لذاته الرزق ما يمكن الحيوان من
الانتفاع بالشيء والحظر على غيره الرخص نقصان ما
اعتيد من سعر الشيء في وقت بعينه في مكان
بعينه الرخصة اباحة الفعل لشدة الحاجة لولاها
لما ابيح الربا فضل محرم على ما يستحق بالعقد وقيل بيع
المثل من المكيل والموزون متفاضلا الزاء الزمان
مرور ساعات الليل والنهار الزاوية منتهى طرفى الخطين الزلة
كل فعل او اخلال لشيء يسير ليس بخارج عن المروة
والدين من حقه ان لا يوجد عن قصده الزكوة
تمليك ربع عشر النصاب من الاهل او ما يقوم
مقامه اذا كان واجبا لا لسبب من قبله الزكوة اخراج
بعض المال على وجه ينمو به الباقي بالبركات وللطهر

الزاء

السين

من الحرام وصاحبه من الآثام **الساعة** اقل مقادير
الليل والنهار **السحر** تخييل بالبس له حقيقة كالخفة
يتعذر على من لا يعلم وجه الحيلة فيه **الساحر** هو الذي
يصرف الناس عن الشيء بتخييل **السطح** خطوط
متصلة عرضاً واقله خطان اربعة اجزاء **السكوت**
امساك آلة الكلام عن الاستعمال في الكلام
مع التمكن من استعمالها فيه **السميع** المبالغ في العلم
بالمسموعات **السؤال** هو الاستخبار **السكون** لبث الجوهر
في جهة وقتين فصاعداً **السهو** ان لا يعلم ما جرت
العادة بان يصح ان يعلمه باضطرار **السرور** انبساط
القلب والدم في البدن **السكر** سهو او فتور في
الاعضاء مع طرب ونشاط يلحق الانسان **السنة**
كل فعل داوم عليه الرسول من النوافل واكد الامر
على غيره باللزوم عليه **و**قيل كل فعل داوم الرسول
عليه ولم يثبت انه مخصوص به **السبب** كل صفة او

الشين

قوة في شيء يوجب صفة اخرى **الشيء لغة** هو
الثابت الموجود **و**قيل انه لا يحد لان الحد انما
هو للتمييز والشيء من حيث انه شيء لا يتميز **الشرط**
ما يقف عليه تاثير المؤثر في الحكم وفي غير المؤثرات
ما يقف عليه وجود غيره وعدمه **الشبهة** تقرير مقدمتين
فاسدتين او احديهما ليظن فيهما انهما صحيحتان مشبهة
بالدلالة **الشك** خطور الشيء بالبال من غير ترجيح

يعني

نفيه او ثبوته **الشعور** اول علم بالمدرك **الشعاع** جسم
رقيق مضيء قوي الاضاءة **الشفاعة** طلب دفع المضار
عن الغير ممن هو اعلى رتبة منه لاجل طلبه **الشكل**
ما يحيط عليه خط او خطوط **الشم** استجلاب محل
الرائحة الى الخيشوم طلباً لادراكها **الشهوة** ما يقع به
لادراك لذة **الشكر** توطين النفس على تعظيم المنعم
لاجل نعمه مع القصد به الى تعظيمه وهو اعتقاد وجوب ب م
تعظيم المنعم والعزم على انه لا يرجع عنه في المستقبل
ثم تعورف في الاعتراف باللسان بنعمة المنعم مع
القصد الى تعظيمه بذلك **الشعر** كلام موزون
مقفى اذا قصد فاعله ذلك **الشرع** في العرف ما بينه
نبينا صلعم من الاحكام والافعال **الشجاعة** قوة في
القلب تمكن معها تحمل مكاره الجهد في حال الالحاح
على النفس وعلى بعض اطرافه **الشفعة** استحقاق احد
الشريكين على المشتري بتسليم المبيع بمثل ما اشتراه
وقيل هو ضم ملك المشتري الى املاكه بمثل ما اشتراه

الصاد

الصاد الصارف ما لاجله يمتنع القادر من الفعل
على بعض الوجوه احترازاً اذا ترجح عليه الداعي
فلا يمتنع وقد يكون العلم او الظن او الاعتقاد
بكون الفعل قبيحاً وفي حق الله تعالى هو العلم
بكون الفعل قبيحاً **الصبر** الكف عن الجزع عند
الشدائد **الصدق** الخبر عن الشيء على ما هو عليه في نفسه

الصلابة التزاق اجزاء الجسم بحيث يصعب تقليلها الصحيح
الذي يتردد بين ان يوجد و[وان لا يوجد صح] الصحيح ايضا الذي
لا يستحيل وجوده في الاول يكون غير ثابت وفي الثاني [لا ط]
قد يكون ثابتا [ثابتا ط] وفي عرف الفقهاء هو الفعل الذي
يتبعه الاحكام اذا لم يكن عقوبة احترازا عما يتبع
الكفر والزنا من العقوبة الصحة امتزاج من اجزاء مختلفة
الاعراض متساوية ويثبت لامتزاجها حكم لا يثبت
لافرادها الصوت اظهر من كل ما يحد به الصفة كل امر زائد
على الذات يدخل في ضمن العلم به او الخبر نفيا كان او اثباتا
حالا كان او غير حال فعلا كان او نفي فعل وقيل
الصفة كل فائدة تضاف الى الذات لا باعتبار الغير
والحكم فائدة تضاف الى ذات باعتبار الغير
صفة الذات ما لا يفتقر في وجوبها الى غير الذات
وصفة الفعل ما لا يوصف الذات بها الا عند حدوث
فعل منها او نفي فعل منها وقيل الصفة كل عرض
يكون متقوما بمحله الصورة كل امر زائد على المحل مقوم
للمحل على وجه يتغير اسم المحل بتغيرها والصورة
في البسائط هي نفس الطبيعة كالماء وقيل الصورة
كل حال لا يستغني المادة عنها الصغيرة والكبيرة امر اضافي
فاذا اضيف ما ينقص عقابه الى ما يزيد عقابه يسمى
الاول صغيرا والثاني كبيرا وقيل كل معصية لصاحبها
ثواب ما هو اعظم من عقابها الصوم امساك عن

المفطرات

الضاد

المفطرات في النهار تقربا بالله تعالى الضاد الضدان كل
شيئين لا يصح ان يجتمعا معا في وقت واحد لما يرجع
الى ذاتيهما احترازا عما يجري مجرى الضد الضد في الجنس
كل مناف لغيره على جهة التقدير كالسواد والبياض
في محلين او في وقتين الجاري مجرى الضد ضد كل ما يحتاج
اليه غيره في الوجود اذا طرأ على ما يحتاج اليه نافيه
العلم الضروري ما يحدث في المكلف لا من قبله ولا
يمكنه دفعه عن نفسه والضرورة كل فعل لا يمكن التخلص
منه الطاء الطاعة القاع الفعل او ما يجري مجراه موافقا
لارادة الغير اذا كان الغير اعلى رتبة منه لا على وجه

الطاء

الالجاء الطول امتداد الجسم الى قدام واقل ما يحصل
منه جزآن الطبع الخاصية التي يكون بها الحادث لا من
جهة القدرة الطلب قول القائل لمن يساويه في الرتبة
افعل او ما في معناه لا على وجه الاستعلاء او التذلل
الظاء الظلم كل ضرر ليس بمستحق ولا نفع فيه ولا دفع

الظاء

ضرر اعظم منه معلوم او مظنون ولا الفعل على مجرى
العادة ولا على جهة الدفع عن النفس الظلمة فقد النور
عما يقبل النور الظن تغليب بالقلب لاحد المجوزين
ظاهري التجويز الظل تغير الهواء الى التضيئة لا انفجار
الصبح اذا حال بينه وبين قرص الشمس حائل العين

العين

العلم اظهر من كل ما يحد به وقيل هو اعتقاد الشيء
على ما هو عليه مع سكون النفس الى ان معتقده على

ما اعتقد عليه والعلم الضروري ما لا يقف على استدلال
العالم به اذا امكن فيه احترازاً عن علمه تعالى وقيل
الضروري علم لا يمكن للعالم به دفعه عن نفسه اذا انفرد
احترازاً عن المكتسب اذا اضافه الضروري وينتقض
هذا الحد بعلم الله تعالى بالاشياء اذ لا يمكنه دفعه وليس
بضروري العلم المكتسب علم يمكن للعالم به دفعه عن نفسه
اذا انفرد اذا اضافه الضروري العقل قوة في القلب
يقتضي التمييز وقيل هو العلوم الضرورية التي يتمكن
بها من اكتساب العلوم اذا كملت شروطها وقيل
العقل الذي هو مناط التكليف وهو العلم بوجوب
الواجبات واستحالة المستحيلات وقيل هو غريزة يلزم ها
العلوم الكلية البديهية عند سلامة الآلات العالم
هو موجود سوى الله العمل هو ايجاد الاثر في
الشيء والفعل ايجاد الشيء وقيل العمل ايجاد افعال
تعباً وتعب العصمة ما يمتنع عنده المكلف من فعل
القبيح والاخلال بالواجب ولولاه لم يمتنع من
ذلك مع تمكنه في الحالين عبارة اخرى العصمة
الامر الذي يفعله الله بالعبد وعلم انه لا يقدم مع
ذلك الامر على المعصية بشرط ان لا ينتهي فعل ذلك
الامر الى حد الالجاء العجز انتفاء القدرة عن الكل
على الافعال او على بعضها اذا صحت قدرته عليها
العادة عود الفاعل الى مثل ما فعله او ما يجري مجراه

اذا

اذا لم يكن ملجأ الى ذلك العموم والعموم كل كلام
وضع لاستغراق جميع ما يصلح له وقيل هو اللفظ المستغرق
لجميع ما وضع له بحسب وضع واحد احترازاً عن المشترك
او عن ماله حقيقة ومجاز وقيل هو اللفظ الدال على
شيئين فصاعداً من غير حصر احترازاً عن اسماء العدد
العبادة غاية التعظيم والتذلل لمن يستحق ذلك بافعال
ورد بها الشرع على وجوه مخصوصة او ما يجري مجراها يعني
بالوجوه الشروط المعتبرة شرعاً في كون الفعل عبادة
وبما يجري مجراها الاخلال بالقبائح وفي عرف الفقهاء هو
تعظيم الله ط كل فعل لا يجزي الا بنية التعظيم لله تعالى العرض هو ما وجد
في الجوهر من غير تجاور احترازاً عن وجود المظروف
في الظرف العرض امتداد الجواهر في سمت معترضاً للمفروض
العلة عند من لا يثبت المعاني كل امر ليس بذات اثر
اثراً في حالة نفياً كان او اثباتاً العزم توطين النفس
والقطع على انه سيفعل الفعل او لا يفعله لا محالة وقيل
العزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد فيه العدل
عند المتكلمين العلوم المتعلقة بتنزيه الله تعالى عن فعل
القبيح وعن الاخلال بالواجب وعند الفقهاء من
اهل لقبول شهادة او رواية عن النبي ع او القائم
العفو مقامه على الاطلاق في نيل ذلك منه العفو اسقاط
الذم والعقاب عن المستحق لهما العمق امتداد الاجزاء
متمكناً العوض النفع المستحق المقابل للمضار بلا تعظيم العجب

الغين

المضار المسحقة على وجه الاهانة المقرونة على وجه
الجزاء **الغين** **الغرض** مراد الفاعل من الفعل اذا
انتهى اليه قطعه او ما هو كالموجب عن الفعل **الغبطة**
تمنى ما يصح ان يحصل له من مثل فعل غيره او ما فيه
الغضب غليان دم القلب طلباً للانتقام **الغم** الحصر
القلب والالم الذي فيه **الغراب** كل ذاتين ليس
احديهما الاخرى ولا جملة تدخل تحتها الاخرى **الغيبة**
ذم المرء بعيبه في غيبته بغير حق او ما يجري مجرى
الذم بما لو سمعه لكرهه **الفاء** **الفرض** الواجب المقدر وهو
ما اعلم من وجب عليه بوجوبه او دل عليه **الفسق** كل
ذنب سوى الكفر وايضا كل ما اخرج من طاعة الله
الى مخالفته **الفرع** هو ما لا يمكن الوصول اليه الا بوصل غيره
الفقه العلم بجملة احكام الشرعية وقيل العلم بالاحكام
الشرعية العملية المستدل عليها بحيث لا يعلم كونها
من الدين ضرورة احترازاً عن التقليد واحترازاً عن
العلم بوجوب الصلوة **الفعل** ما حدث على جهة الصحة
الفناء تفريق اجزاء الجسم بحيث يخرج من صحة الانتفاع
به **القاف** **القديم** الواجب الوجود المطلق او الذي
لا اول لوجوده او الذي لم يسبق وجوده وقيل هو الموجود
فيما لم يزل **القادر** الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل
اذا انتفت عنه الموانع ولم يكن الفعل مستحيلاً في
نفسه **القدرة** هي الصحة وقيل القدرة في حقنا

الحصر بالتحريك ضيق الصدر ق

الفاء

القاف

سلامة

سلامة الاعضاء **القبيح** ما الفعل مدخل في استحقاق الذم
القصد خلوص الداعي الى فعله وترجحه على الصارف
القياس تحصيل الحكم في الشيء للتعليل غيره عند المثبت
قيل اثبات مثل حكم معلول بمعلوم آخر لاشتراكهما
علة الحكم **القضاء** ايجاد الفعل على التمام وقد يقع في معنى
الحكم اما بالامر او الخبر **القدر** ايجاد الشيء على وجه الاحكام
بحسب المنفعة وقد يقع للخبر بما يكون اذا كان الخبر
على مقدار ما تقدم من الخبر **القضاء** في العبادة اتيان
مثل الفعل السابق به الامر في الصورة والوجه المعتبر
فيه المماثلة اذا فاته الاول كقضاء الجمعة **الكاف**
الكذب الخبر الذي لا يطابق مخبره او الذي ليس له
مخبر يطابقه **الكلام** المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة
المتواضع عليها اذا صدر عن قادر واحد وقيل الكلام
الجملة المفيدة **الكلمة** كل منطوق به دل بالاصطلاح على
معنى **الكسب** ايجاد الفعل لاستجلاب منفعة او دفع مضرة
الكثافة اكتناز اجزاء الجسم **الكرهة** انصراف عن الفعل
الكون حصول الجوهر في المحاذات **الكبيرة** كل ذنب يعظم
عقابه **الكفر** الانكار والتكذيب بشيء مما يجب الاقرار
والتصديق به والجهل بذلك وقيل انكار ما علم بالضرورة
مجيء الرسول به **الكمون** عند مثبته ان يبطن في الجسم
الكون بان ينفذ من ظاهر اجزائه الى بواطنها وان
لا يظهر حكم الكون وان كان في الجوهر **اللام** **اللطف**

الفعل

الكاف

اللام

ما يختار المكلف الطاعة او يكون اقرب الى اختيارها ولولا
لما كان اقرب الى اختيارها مع تمكنه في الحالين **اللطيف**
الجواد المنفرد او الاجزاء الصغار التي لا يمكن ان تدرك بحاسة
العين **اللطيف** المنعم بالنعم من وجوه خفية لا يوقف على كنهها
والذي يصل نعمه الى المواضع الخفية والعالم بالامور
الخفية التي يبعد الوقوف عليها ايضا **اللقب** كل كلام
لا يفيد في المسمى صفة ولا مجموع صفات ويجري
مجرى الاشارة اليه **اللمس** حاسة محلها الحيوة للجسم طلبا
لادراكه او ادراك ما فيه او طلبا للذة المخصوصة
ادراك المشتهى او ما يتعلق به الشهوة من المدركات
الليل امتداد الظلام من اول ما يسقط قرص الشمس الى
ان يسفر الصبح **اللين** معناه عدم ممانعة الغامز
فلا يكون وجوديا **الميم** **الملة** الشرع الذي ياتي به النبي
ويتم الامر به للجميع وقيل الدين ينتحله الانسان الممنوع ما
يتعذر لاجله الفعل مع بقاء القدرة عليه **المبتدا** المحدث
الذي لم يتقدمه وجوده اي اعيد على الوجود الذي
كان عليه **المباشر** ما يبتدأ بالقدرة في محلها ويقتضيه
المتولد هو الذي يحدث عن الفعل الآخر **المباح** ما عرف
فاعله حسنه او دل عليه ولا يستحق به مدحا ولا ذما **المتكلم**
فاعل الكلام **المجاورة** كون الجوهرين مماستين **المثلان**
اللذان يكون ذات احدهما كذات الآخر **المختلفان**
اللذان لا يكون ذات احدهما كذات الآخر **المجرد**

يكفي به

يكفي في حصول الغرض به **المجمل** الخطاب الذي لا يدل
على المراد بنفسه من غير بيان او الخطاب الذي قصد
به شيء معين في نفسه واللفظ لا يعينه وقد يراد به الخطاب
العام الاشياء التي يتناولها **المبين** الخطاب الدال
على المراد بنفسه من غير بيان وما زال اجماله بورود بيانه
وكذلك المفسر **المحال** كل متصور وجوده لا يصح وكذلك
المستحيل **المحمل** الخطاب الذي له تاويلان من جهة
الاستعمال **المحدث** المسبوق بالعدم او ما لوجوده اول
وقيل المحدث الموجود بعد العدم **المحظور** والمحرم
الذي منع من فعله بالنهي والزجر الفعل **المحكم** الموت
المستوي والمطابق للمنفعة **محبة الله تعالى** للعبد ارادة
الثواب **و** محبة العبد لله ارادة الطاعة **الملاسة**
عبارة عن استواء وضع الاجزاء **المحاذات** الجهة التي
يصح ان يشغلها الجوهر **المحل** الجسم الذي فيه عرض
او يصح ان يكون فيه **المخصوص** من الخطاب الذي
اريد به بعض ما يقتضيه ظاهره **المدح** كل قول ينبئ
عن عظم حال الغير مع القصد الى ذلك **المدلول**
المكلف الذي دل عليه ما اريد منه العلم به **المدلول عليه**
ما يدل عليه الدليل **المرسل** الحديث الذي لم يذكر الراوي
او بعض الرواة ووقع في اصل الرواية كذلك
الخبر المتواتر خبر قوم بلغوا في الكثرة الى حد حصل
العلم بقولهم **المسند** الذي وقعت روايته متصلة الى

المرسل

ولاصطكاك ر

رسول الله ص **المصاكة** والاصطكاك مماسة الجسمين ا لقيين
بشدة **المذهب** كل اعتقاد يثبت عليه صاحبه على جهة التدين
المطلق من الخطاب ما لم يقيد بصفة او شرط او
استثناء **المقيد** ما دخل فيه من هذه الثلثة **المعجز** فعل
ناقض للعادة يتحدى به الظاهر في زمان التكليف
لتصديق المدعي في دعواه وقيل المعجز قد يكون
اتيانا بغير المعتاد ويكون منعا من المعتاد وقيد
مقرون بالتحدي لئلا يتخذ الكاذب معجزا من غير
حجة لنفسه وليتميز من الارهاص والكرامات وقلنا
مع عدم المعارضة ليتميز من السحر والشعبذة **المعدوم**
المنفي العين **الموجود** الثابت العين وهو الاظهر مما كذ
به **المعروف** كل فعل واجبا او مندوب عرف ذلك
فاعله او دل عليه **المنكر** كل فعل او اخلال بفعل
يعرف فاعله قبحه او دل عليه **المعصية** كل فعل
او اخلال بفعل كرهه الله تعالى **المغفرة** ان لا يفعل
العقاب بعد وجوب سببه اصلا **المفيد** من الكلام
الذي ينبئ عن امر ما وهو اما مفرد او مركب فالمفرد
ما يفيد فائدة واحدة **والمركب** ما يفيد اسناده معنى
الى آخر **المكان** الجسم الذي يعتمد عليه غيره والكثير
تسمى الجهة مكانا **المماسة** المجاورة **الممتنع** الذي يستحيل
كونه **والممكن** نقيضه وهو الذي لا يلزم من فرض
وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال

التحر

المجلز

المستحيل الذي يتعذر وجوده في نفسه **المنة** ذكر النعمة
على جهة يؤذي من فعلت له **الموت** ما يقتضي زوال
حيوة الجسم من الله او الملك من غير جرح لظهر
المستحق الفعل الحسن بعد تقدم ما يقتضي حسنه او وجوبه
ولولا تقدمه لما حسن **المستطيع** هو المتمكن من ايجاد الشيء
بحضور ما يحتاج اليه من ايجاده **المحاباة** تخصيص احد
المستحقين بنفع دون الآخر مع تساويهما في الاستحقاق
الموازنة مقابلة الثواب والعقاب ويسقط استحقاق
الاقل منهما بالاكثر ويسقط من الاكثر ايضا ما يقابل
الاقل منهما ويوازيه **الموافاة** مجيء الوعد والوعيد
الى من المعلوم منه انه يرد القيامة مستحقا للثواب
او العقاب دون ما قبل القيمة **المانوية** قوم يذهبون
الى قدم النور والظلمة وان العالم ركب منهما وانهما
مطبوعان على الخير والشر منسوبة الى ماني اسم رجل
والمجوس قريب منهم ويذهبون الى ان الله تعالى
هو النور الاعلى وهو يزدان وان الشيطان من
جنس الظلمة وهو اهرمن **المركب** هو الكافر الذي اثبت
لله شريكا اولا منزلة بين المنزلتين والقول
بان للفاسق منزلة متوسطة بين الكافر والمؤمن
المستحق للثواب في الاسم والحكم **المجبرة** الذين يزعمون
انه لا محدث للمحدثات المقبحات والمحسنات الا الله
تعالى **المرجئة** الواقفة في الفساق هل لهم علم

العفز ر

يذهبون ر

ام لا **المعتزلة** من العدلية القائلون بالوعيد والعقاب لمن في اهل الصلوة قطعاً والمنزلة بين المنزلتين **المشبهة** الذين يذهبون الى ان الله تعالى جسم طويل عريض عميق **المهمل** كل قول لم يتواضع عليه المستعمل وهو نقيض المستعمل **المعارضة** مقابلة الخصم بما يظهره عنده انه يقول بمثل ما يقول له اما السائل او المجيب **المناقضة** ذكر جملتين مخبرهما واحد ووقته وجهته واحد يقتضي احدهما نفي ما يقتضي الاخرى اثباته **الملك** المضاف الى الفعل في الشرع القدرة على التصرف لكن اما المضاف الى العين فلابد فيه مع القدرة على التصرف من ان يكون له التصرف بجميع التصرفات الحسنة لاختصاصه واختصاص سببه الذي يتبعه اختصاص التصرفات **الملك** من قدر على التصرف ولم يكن لاحد منعه عنه **الالفاظ المترادفة** هي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد كالخمر والراح والعقار **اللفظ المشترك** لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعاً اولاً من حيث هما كذلك كالعين احترازاً عن المتواطي **المتواطية** التي تدل على اعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كاسم الانسان على زيد وعمرو والحيوان على الانسان والفرس والطير **المتباينة** هي المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه البتة كالفرس والذهب والثوب ونحو ذلك وكذلك **المشككة** ما يقع على مسميات بمعنى واحد لكن بينها اختلاف ما